



کتابخانه عمومی دانشگاه تهران

وقف ایتام

عبدالحکیم

ع

۹۹۹

۱۱۱

علم ایتام

U. Kütüphanesi

Kitap No

396

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه ، وكل شيء يعود إليه ، وله الحمد على نعم علينا سوابق
النعم ولو احصاه والهم الدنيا حقائق الحكم ودق يقها ، والصلوة على جميع الانبياء
والاولياء ، خصوصاً على نبينا محمد محمد درجات العدة ، وقلم قص
الرسالة ، وعلى آل الواصلين ، واصحابه الكاملين وبعد فقول العظم بلفظه
الابدي حين من معين المبدى اصل النعم الحما ونورها لما رايت
كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الحق والارادة
الى افق الحكمة اذ بها يبر الساع في حقائق الاشياء بصيرة ومن يولي
الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً فتمت عن ساق الجدة لتبصيرها بلحناء عن اجالها
وتبصيرها اخذ لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ، ابد الله
جلالهم وحمد طلائعهم وسميت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارفاقاً كثيرة
اخذت للناس طرين فيها بصيرة ، ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل شير الدين مفيد بن عمر البهري قدس سره فالتمس بعض
المترودين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لها من ارقامها شراً
واين ما يليق بكل بحث منها بعد اذ جردت قد كنت معتدراً بامر الله
وافواج همومها ، وتلاطم العلايق وامواج غمومها ، فكثر والالتباس
وزاد وفي الاقباس ، ورقته على ما وافق مسؤولهم وطالبين ما مؤلهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والواد ، وبوضوح عن التعرض للازمة اخص بالجداد العناد
وما برئ نفس فان الانسان يساق السوء والسيان على انه لا ينج
الجمال الخفي الصواب في كل باب وهذا قول ماصفة في عفوان الشيا

بسم الله الرحمن الرحيم
الهداية امر من لديه ، وكل شيء يعود إليه ، وله الحمد على نعم علينا سوابق
النعم ولو احصاه والهم الدنيا حقائق الحكم ودق يقها ، والصلوة على جميع الانبياء
والاولياء ، خصوصاً على نبينا محمد محمد درجات العدة ، وقلم قص
الرسالة ، وعلى آل الواصلين ، واصحابه الكاملين وبعد فقول العظم بلفظه
الابدي حين من معين المبدى اصل النعم الحما ونورها لما رايت
كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الحق والارادة
الى افق الحكمة اذ بها يبر الساع في حقائق الاشياء بصيرة ومن يولي
الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً فتمت عن ساق الجدة لتبصيرها بلحناء عن اجالها
وتبصيرها اخذ لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ، ابد الله
جلالهم وحمد طلائعهم وسميت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارفاقاً كثيرة
اخذت للناس طرين فيها بصيرة ، ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل شير الدين مفيد بن عمر البهري قدس سره فالتمس بعض
المترودين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لها من ارقامها شراً
واين ما يليق بكل بحث منها بعد اذ جردت قد كنت معتدراً بامر الله
وافواج همومها ، وتلاطم العلايق وامواج غمومها ، فكثر والالتباس
وزاد وفي الاقباس ، ورقته على ما وافق مسؤولهم وطالبين ما مؤلهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والواد ، وبوضوح عن التعرض للازمة اخص بالجداد العناد
وما برئ نفس فان الانسان يساق السوء والسيان على انه لا ينج
الجمال الخفي الصواب في كل باب وهذا قول ماصفة في عفوان الشيا

الشباب ومنه الاستئانة بفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية
علم ان الحكمة علم باحوال الاعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بعد الطافة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها اختياريا
وقدرتنا واما فان العلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما فلسفة
اقسام اما العملية فلانها اما علم بصلاح شخص معين بافكاره ليعمل بالفضائل
ويبتلي عن الرذائل ويسمى بتدبير الافعال واما علم بصلاح جماعة من امة
في المنزل كالولد والمولود والمالك والملك ويسمى بتدبير المنزل واما علم بصلاح
جماعة من امة في المدينة ويسمى بتدبير سياسة المدينة واما النظرية فلانها اما علم باحوال
ما لا يتغير في الوجود الخارجي والتعلق الى المادة كالآلة وهو العلم الاعلى ويسمى
باللهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعية وقد يطلق عليه قبل
الطبيعية ايضا لكنه نادراً جداً واما علم باحوال ما يتغير اليها في الوجود الخارجي
دون العقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والعلمي واما علم باحوال
ما يتغير اليها في الوجود الخارجي والعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى
بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يتغير الى المادة اصلاً فسموا ما لا يتغيرها مطلقاً
كآلة والعقول وما يتغيرها لكن الاعلى وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
الامور العامة فسموا العلم باحوال الاول السري والعلم باحوال العلماء كآلة وفلسفة
اولى واختاروا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسر ما يخرج النفس الى كمالها
الكن في جاني العلم العمل جعله بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان
في تعريفها جعل من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا من المعقولات الثانية
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسر ما يما ذكرنا وهو المشهور بينهم بعبارة

بسم الله الرحمن الرحيم
الهداية امر من لديه ، وكل شيء يعود إليه ، وله الحمد على نعم علينا سوابق
النعم ولو احصاه والهم الدنيا حقائق الحكم ودق يقها ، والصلوة على جميع الانبياء
والاولياء ، خصوصاً على نبينا محمد محمد درجات العدة ، وقلم قص
الرسالة ، وعلى آل الواصلين ، واصحابه الكاملين وبعد فقول العظم بلفظه
الابدي حين من معين المبدى اصل النعم الحما ونورها لما رايت
كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الحق والارادة
الى افق الحكمة اذ بها يبر الساع في حقائق الاشياء بصيرة ومن يولي
الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً فتمت عن ساق الجدة لتبصيرها بلحناء عن اجالها
وتبصيرها اخذ لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ، ابد الله
جلالهم وحمد طلائعهم وسميت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارفاقاً كثيرة
اخذت للناس طرين فيها بصيرة ، ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل شير الدين مفيد بن عمر البهري قدس سره فالتمس بعض
المترودين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لها من ارقامها شراً
واين ما يليق بكل بحث منها بعد اذ جردت قد كنت معتدراً بامر الله
وافواج همومها ، وتلاطم العلايق وامواج غمومها ، فكثر والالتباس
وزاد وفي الاقباس ، ورقته على ما وافق مسؤولهم وطالبين ما مؤلهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والواد ، وبوضوح عن التعرض للازمة اخص بالجداد العناد
وما برئ نفس فان الانسان يساق السوء والسيان على انه لا ينج
الجمال الخفي الصواب في كل باب وهذا قول ماصفة في عفوان الشيا

بسم الله الرحمن الرحيم
الهداية امر من لديه ، وكل شيء يعود إليه ، وله الحمد على نعم علينا سوابق
النعم ولو احصاه والهم الدنيا حقائق الحكم ودق يقها ، والصلوة على جميع الانبياء
والاولياء ، خصوصاً على نبينا محمد محمد درجات العدة ، وقلم قص
الرسالة ، وعلى آل الواصلين ، واصحابه الكاملين وبعد فقول العظم بلفظه
الابدي حين من معين المبدى اصل النعم الحما ونورها لما رايت
كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الحق والارادة
الى افق الحكمة اذ بها يبر الساع في حقائق الاشياء بصيرة ومن يولي
الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً فتمت عن ساق الجدة لتبصيرها بلحناء عن اجالها
وتبصيرها اخذ لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ، ابد الله
جلالهم وحمد طلائعهم وسميت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارفاقاً كثيرة
اخذت للناس طرين فيها بصيرة ، ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل شير الدين مفيد بن عمر البهري قدس سره فالتمس بعض
المترودين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لها من ارقامها شراً
واين ما يليق بكل بحث منها بعد اذ جردت قد كنت معتدراً بامر الله
وافواج همومها ، وتلاطم العلايق وامواج غمومها ، فكثر والالتباس
وزاد وفي الاقباس ، ورقته على ما وافق مسؤولهم وطالبين ما مؤلهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والواد ، وبوضوح عن التعرض للازمة اخص بالجداد العناد
وما برئ نفس فان الانسان يساق السوء والسيان على انه لا ينج
الجمال الخفي الصواب في كل باب وهذا قول ماصفة في عفوان الشيا

قوله ويسمى باللهي
لا يشترك في بعض الموضوعات الذي
هو اشرف من الباقي في

قوله ويسمى بالطبيعي
لا يشترك في بعض الموضوعات الذي
هو اشرف من الباقي في

منها لان موضوعه وهو العقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجية
 المتأخذه في تزيينها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها
 ايضا لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة
 ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد
 في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة
 اقسام الاولى في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعة والثالث في الالهي
 بالمعنى العام وليس له شدة احتياج الى الطبيعة ولذا اخره عنه وقبل اعرض عن الحكمه الرباطية
 الاستدلال في الاكثر على الامور الموحدة فاليحوت عنها في علم الهيئة وعن اقسام
 الحكمه العلمية يأسر لان الترتيب المصطفوية قد فُضيت اليها على العلم وجوده ثم تفصيل
 وفيه بحسب لانه ان اراد بالامور الموحدة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ونحوه
 الوهم فلانما ابتداء الرابض عليها اذا لا شك ان الكرة اذا تحركت على كره فلان
 ان تنقصر فيها نقطتان لاهركة فيهما اصلا وهما قطبان وان ينقصر بينهما
 عظيمة فحاق الوسط ويكون الحركة عليها سرعه وهي المنطقة وان ينقصر عن جنبها
 دولر صغائر موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطيئة متعادلة فاجد انما هو
 اوفر في القطب يكون ابطا مما هو اوفر في المنطقة فمذه واما انما هو ان لم
 تكن موجودة في الخارج لكنها موجودة امور موهومة متخيلة تحيدل سمجها معطافا لما في
 الامر كما يشهد به فطرة السببه وليس مما يخبره الوهم كانيات الاعمال ان
 اراد بها ما لا يكون موجودا في نفس الامر فلانما ان الاستدلال عليها يصح على ذلك
 كيف وينبغي لها احوال الحركات من السرعة والبطوة او الخفة على الوجه
 الخصوص والموسود بالآلات وينكش فيها احكام الافلاك والارض وما فيها
 من دقائق الحكمه وعجائب الفطرة بحيث تخبر الواقع عليها في عظمتها

كأنه وارزم

المختوس

اكمل

بج: نفس الامور والنفسين الخارج في نفس الامور والنفسين

تجسد لها فاما انما خلقت هذا بالاطلا ومبني كون الشيء موجودا في نفس الامر
 انه موجود في نفس الامر هو الشيء ومقتضى ان وجوده ليس متعلقا بنفسه فافرض
 واعتبار معتبرا مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها
 سواء بوجودها في نفس الامر او بوجودها في سواها فافرضها او لم يفرضها فكلها نفس الامر
 اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كقول من القين
 من وجه المكان ملاحظة الكواكب كروية فيكون موجودا في الذات لا في نفس
 الامر ومثلهما يسمى وجودا ذاتيا فافرضها وجودا ذاتيا في ذاتها وفيما يسمى
 ذاتيا حقيقة ولما تنجس عن كماله في النفس على الاطلاق لانها كانت مشهورا
 فصار كان لم يكن شيئا مذكورا فافترض على منخرج القسدين الاخيرين من صفات الكثر
 المتناخضت عابرة على ان حين ربنا افترق بينا وبين قومنا بالحق وانت
 خيرنا عني القسم الاول الثاني في الطبيعيات وباب في مباحث الاجسام
 الطبيعية اقوال الاول ان يفترق مباحث الحكمه الطبيعية ولعلك تقول ان مباحث
 الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمه الطبيعية لانه القسم في موضوعها فالما
 واحد فافرضه اولوية ما ذكرت فاقول لان المال واحد فان موضوع الحكمه الطبيعية
 هو الجسم الطليق من حيث يستعد للحركة والكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام
 الطبيعية مباحث الحكمه الطبيعية بل من حيثية المذكورة ولادالة لفظ الطبيعيات
 على تلك الحيثية وان سنده فلا شك ان مقصود المصنف ان القسم في الحكمه الطبيعية
 هو اذا لم يكن جمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فكله على اولي من حله على ما يقال اليه ايضا
 فيجب حمل الالهييات فيما يأتي من قوله القسم الثالث في الالهييات على مباحث
 الحكمه الالهية قطعاً فكل الطبيعيات التي صرنا على ما ذكرناه اولي لفظها في نظير ان وذكرنا
 ان القسم في جوهه قابل للاقسام في الالهييات الثلثة اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا

اي الطول والوزن والعدد

والاخرى من الامور الموحدة في نفس الامر
 والنفسين الخارج في نفس الامور والنفسين
 والنفسين الخارج في نفس الامور والنفسين

بج: القسم الطبيعي

فان قيل في تعريف كل من الهيولى والصورة او
 ذلك لان الهيولى هي الصورة الحادثة حولا
 سرانيا كما ان الصورة هي الهيئة الجوهرية للشيء
 فيها تلك الهيئة هي التي لا تفقد في التعريف
 التام في قولنا الهيولى هي الصورة الحادثة
 اذا كان حولا سرانيا فيكون كل من الهيولى والصورة
 قابلا للتعريف في تلك الهيئة التامة فيقول
 بكل منهما التعريف طرزا كقولنا
 الفلاني

القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل للتعريف في الهيئة التامة
 مختص في الجسم الذي اتي اليه التعريف بالشيء في تلك الهيئة التامة وقد مر
 بذلك ان ارادوا القابل في الهيئة التامة في تعريف كل من الهيولى والصورة ايضا
 وهو حقيق على ذلك فقول لان الاجسام مختصة في التعريفات والعقوبات والبحث
 اما عن احوال عامة لها اوصاف خاصة باحدهما الاول في تعريف الاجسام الطبيعية وهو المتبادر
 عند الاطلاق الي الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على التعريف الطبيعي بالاشارة
 العقلية وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثالث فان كان جوهرا فليكن وان كان
 عرضا فليكن وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزئ
 وقد يقال له اليوم الفرد وهو جوهري ووضوحه لا يقبل القسمة لا قطعيا ولا كراويا
 ولا في الحقيقة والقسمة الوهمية ما هو بحسب تقسيم جزئي والقسمة ما هو بحسب فرض العقل
 كحقيقة في وقت الحاجة الى قامة الدليل على بطلان هذه الامة لان تصور شيء لا يمكن
 للعقل فرض قسمة ما في الباب ان يكون للفرد معنى لا يقبل القسمة لان القسمة
 القسمة ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه صالح
 للشرع لانا لو فرضنا جزئين في ما ان يكون الوسط ما نعلم من تلك الطرفين ولا يكون
 لا بسبب الثاني لانه لو لم يكن ما نعلم كانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر في دخول
 بعضها في جزئ بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والتجمع بالبداهة واليقين فيكون وسط
 وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف فرضا فثبت كونه ما نعلم من تلك الجاهات
 بداهة الوسط احد الطرفين غير ما به بداهة الطرف الاخر فيقتضي لا يقال انه يستلزم ان يكون
 له نهايتان وهو كذا ان يكون الشيء واحدا غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان
 فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حائتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة
 الى احدهما عين الاشارة الى الاخر في غير تلك الطرفين وان كانت حائتين في محليين

في محليين متمايزين بحسب الاشارة في غير تلك الطرفين وان كانا في محل واحد
 فيه شيء دون شيء يثبت به البديهة ولانا لو فرضنا جزئين متمايزين
 في ما ان يلازم واحدا منهما قطعا او مجعولا او من غير واحد منهما شيئا او واحدا
 منهما وبعضهما من الاخر فالاول محال والآخر يمكن على الملتقى فحين احد القسمين
 بل احد الاقسام الاخر في غير تلك الاقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل
 او ما على الملتقى واحدا الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذه البراهين لا بد لان
 على بطلان تركيب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزئ وتجزئها بان يقال لو لم يكن تركيب
 الجسم منها لا يمكن وقوع جزئين جزئين وعلى ملحقهما وانما على ملحقهما وكذا
 المقدم ولان لانه على بطلان وجود الجزئين في نفسه او ليس لنا ان نقول لو لم يكن
 وجود الجزئين في نفسه لا يمكن وقوع جزئين جزئين وعلى ملحقهما لا محالة ان يفتضح
 الاخصار في فرضه في هذا ما سبب يقال في صدق البحث ففصل في ابطال تركيب
 الجسم من الاجزاء التي لا يتجزئ واقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزئين
 بان نفرض الجزئين بين الجسمين وعلى ملحقهما كما ينبغي على ذوي الافهام **فصل**
 في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمانية لانها جوهري المنه
 في الجاهات الثالث وجود ما معلوم بالضرورة من كل جسم حيث هو جسم
 فهو مركب من الجزئين اي جوهري من حيث هو في الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم
 لانهم يشعرون من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء اخر حال مع الصورة الجسمانية
 في الهيولى وبشيء صورة نوعية وسبب بيانها وقد يقال المحلول اقتضاها شيء بشي
 يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر وعرض عليه شئ من وجوده اول
 انه يصدق على حلول عرض الجواهر فيها لانها لا يشاء اليها اشارة حسيه
 والاشارة للعقبة الى ذات الجواهر الاشارة للعقبة الى اعضاءه فان العقل

قوله من حيث هو جسم لفظ انشائي يستعمل
 لمعان المنة الاطلاق والتقدير والتعليل
 والمادة منها هو الاطلاق لا محالة

يتميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة
 الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل المحتسبين معا الثاني لا يصدق
 على حلول الاطراف في محالها كحل النقطة في الخط والخط في السطح
 والسطح في الجسم لان الاشارة الى الاطراف غير الاشارة الى
 ذي الطرف الثالثة انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا
 بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن الجواب عن الثاني بما ذكره
 بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي في
 طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطقة عليه بل الاشارة
 اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما اخذ من المشير منتهيا الى نقطة فكانت
 نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق
 طرفه على تلك النقطة من الخط المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا
 ينطبق الخط الذي هو طرفه على تلك الخط المشار اليه فكانت خطا خرج
 من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين
 ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
 وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة فيكون
 اشارة الى تلك النقطة قصدا والى السطح تبعا وقد يكون امتدادا
 سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشار
 اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا والعرض قد يكون امتدادا
 جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح
 مشار اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذلك الاشارة الى الجسم اما امتدادا
 خطيا منه او امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك

وذلك الجسم او امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار
 اليه او يصدق في اقطار المسار بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
 انطباقا وهما واحدا في الحال في تعلق الاشارة وقصدا او تبعا على قياس ما عرفت
 ثم انك اذا فحشت ذلك في الاشارة الى المحسوس ساطهر لك ان الاغلب في
 الاشارة اليها هو الامتداد للخط وكذلك في الاشارة الحسية امتداد
 خطي موهوم اخذ من المشير منه الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلم
 ويتجرب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل
 لابد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذا المراد بالاختصاص
 المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك
 كما في الغرض بالنسبة الى معروضه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون
 حاصله فيه بحيث يتعد الاشارة اليها تحقيقا لحلول الاعراض في الاجسام
 او تقدير الحلول العلم في المجرد واقول فيه لانهم صرحوا بان كماله مختص في القوة
 والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلا
 عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد
 المجرد عن المادة فقط واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي للسطح
 الظاهر من المحوى فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس و
 الاشارة الى سطحه اشارة الى سطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس
 فيكون الاشارة الى كل من الممكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظ
 كلامه للص في الاهتيا ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصا به ساريا فيه
 فيرد عليه انه لا يصدق حلول الاطراف في محالها فان النقطة متداخلة غير سارية
 في الخط وايضا الاضافات مثل الآبوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية

اقول لا ينبغي عليك ان مع هذا التكلف بدو عليه انه يصدق التعريف
 على مجموع المادة والقوة الذي هو الكل بالنسبة الى كل من جزئيهما
 ويدفع بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص الحيواني
 بالقوة والحس بالمكان والمكان بالجسم والناظر بالجسم
 والماء بالعرض لكن بدو انه لو كان هذا معنى لحلول الاجزاء
 بعد ما تقرر معنى الحلول الى ثبات ان القوة لا يخرج من الجسد
 وان العرض لا يتقل عن الموضوع مع انهم يحملوا بموتة اثباتها
 واقول بقدم ما لا يشك في تمامها ونحن اعني انك عن ارتكاب
 هذا التكلف فتدرك لاري وهذا هو له الثالث لا ينبغي
 عليك ان كل من العرضين الاولين بوجوب نقص التعريف
 من حيث الجميع وهذا الوجه بوجوب نقص من حيث المنع ويمكن
 الجواب عنه بان المظهر من قوله اختصاص في الشيء وجود
 شيئين متميزين عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف
 المتداخلة مم لا ريب فيه

فيها اذا لا يمكن ان يقال في كل جزء من الابر جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو
الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احدا متعلق بفتا
الاخر والاخر منعوتابه والاول يعنى النعت حال والثاني اعنى المقوت
محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا والجسم منعوتابه
بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
احد الشئين بالآخر بحيث يكون باعنا والثاني منعوتابه وان لم يكن
ما هيته ذلك الاختصاص معلوما لنا كاختصاص البياض بالجسم بالمكان
اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا
صحيحا خاصا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض و
الجسم تعلقا صحيحا خاصا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك
والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد ذلك عليه
لكنهم يكفون لا يثبت حلول شئ في آخر فيخرج التعلق الناعت كما يسمى يسمى محل الهوى
الاولى للمادة وانما قيدنا الهوى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركبه جسم
آخر قطع الخبث التي يتركبها التبرير ويسمى الهوى الثانية والحال الصورة الجسمية فان
قلت انهم عدوا بمسألة الهوى والصورة من الالهى فلم ذكر المصنف هنا قلت لانه مسلك
في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهى لما مر ولما كان موضوع الطبيعي
الجسم الثاني من الهوى والصورة فاورد ذلك المباحث ههنا ليقف ما هيته الموضوع
اعنى الجسم الطبيعي وتوسيمها وانما قدم ابطال الجز عليها لتوقفها عليه وذكرها صاحب
الحكايا لتوجيه تلك المباحث من الالهيات الى الحوال المذكورة فيها لاجتماع الى المادة
في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة وتلازمها وتشتقها
وتكمل من ذلك غنى عن المادة والصورة اقول هذا الكلام مبنى على ان الهى علم باحوال

الاشياء لا يقتصر تلك الاحوال الى المادة والظ في عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء
لا يقتصر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعلق الى المادة فتوجه ح ان يقال
لا شبهة في ان الهوى لا يقتصر فيهما اليها ولا في الصورة لا تقتصر اليها في التعلق
وانما في الصورة لا تقتصر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهوى
مقتضى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مقتضى الهوى في التشكل و
الوجود لئلا يلزم الدور وبرهان ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
مثل الماء والناويحيا يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحق
والافان لم يكن اجزاها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهرى
وهو الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهرى وهو
كجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهتين واتصال وجودهما مثل ما ترى في
الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاها اجساما ما ينقل الكلام اليها ولا يذ
ان تنهى الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية
بالفعل وصحاح لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهية المقدار
ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى
غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهى في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل
الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورا الله تعالى
غير متناهية مع وجود ما لا يتناهى في الخارج بحال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان
تاثير القدره لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدره
يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا يتناهى الاعداد فانها لا يصل الى حد
لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من

الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه
 ان يجبا انتهابا الى الجسم لا مفصلا فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه
 الاجسام المتصل التي تنتمي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
 وكيف لا وقال ذي مقرطيس ان مبادي الاجسام اجسام صفار صلبة لا يقبل
 الانفكاك وان كانت قابلة للقيمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا
 الكلام ودونه خيط القطار وقيل ان هذا سقط لفظ البعض من المتن و
 اقول ليس له وجه فانه تعلم ان اللازم من الدليل المذكور وجوب
 انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام المتصلة فان تم ان هذه
 الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك يثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
 لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهوى في الاجسام كلها لان
 ذلك المتصل المناسب للاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال
 او بطر عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار
 اى الجسم العقلي او الصورة المستلزمة للمقدار ومعنى اخر لا يبيح الى الاول
 والثاني واللازم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لا الاتصال
 لازم للمقدار والصورة فانه اذا اورد عليها الانفصال انعدم
 هويتها وحدثت هويتان اخراى والقابل وما يلزم يجب وجوده
 مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة كالعقلى والانفصال
 كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شأنه
 فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهوى لا ينبغي
 عليك ان لا تشاعره هذا الكلام الى ان الهوى جوهر محل للصورة
 الجسمانية والتعريف بها كما ذكره بعض المحققين من ان يكون

من ان الجوهر الواحد المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان قريبا للجسم
 الى نفسين اعدادا بالكلية واما الجسد اخرى وذلك لان الجسم المتصل
 في حد ذاته لكان قد اعين متدا في اطر عليه الانفصال وحصل هناك
 جسمان كل واحد منهما ذراع في لا يكون ذلك المتصل الواحد الذي كان
 ذراعين بل مفصلا في حد ذاته ضرورة ولم يكن هذان النفسين موجودين
 فيه والا لكان الانفصال في حد ذاته فعدم ذلك المتصل بالكلية وجود
 مفصلا اخران من كتم لعدم وانه بدى البطلان فلا بد هناك من شيء اخر
 مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء
 باقيا بعينه في الحالين انما يكون التعريف اعدادا بالكلية ايضا ويكون ذلك
 الباقى موجبا لارتباط النفسين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
 الواحد مفصلا ومع المتصلين منفصلا متعدها كل من ذلك المتعد ومفصل
 واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا مفصلا
 بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدة وجوده
 متعددا ومتصلا مع كونه مفصلا واحدا ومتصلا مع تعدده وانفصال بعضه
 عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد مفصلا واحدا مع المتعد
 مفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعد ونحوهما باقيا فيكون محلا
 للمتصل الواحد حال الاتصال والمتصلين حال الانفصال فيكون جوهر اطلاقا في
 الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو الجسم باليهوى الاول وذلك
 للمتصل لانه صورة جسمانية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث لا بد
 لبيان حلول الصورة الجسمانية باليهوى من اثبات ان الصورة نفسا متحدة
 باليهوى كما ان البياض نفس الجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة

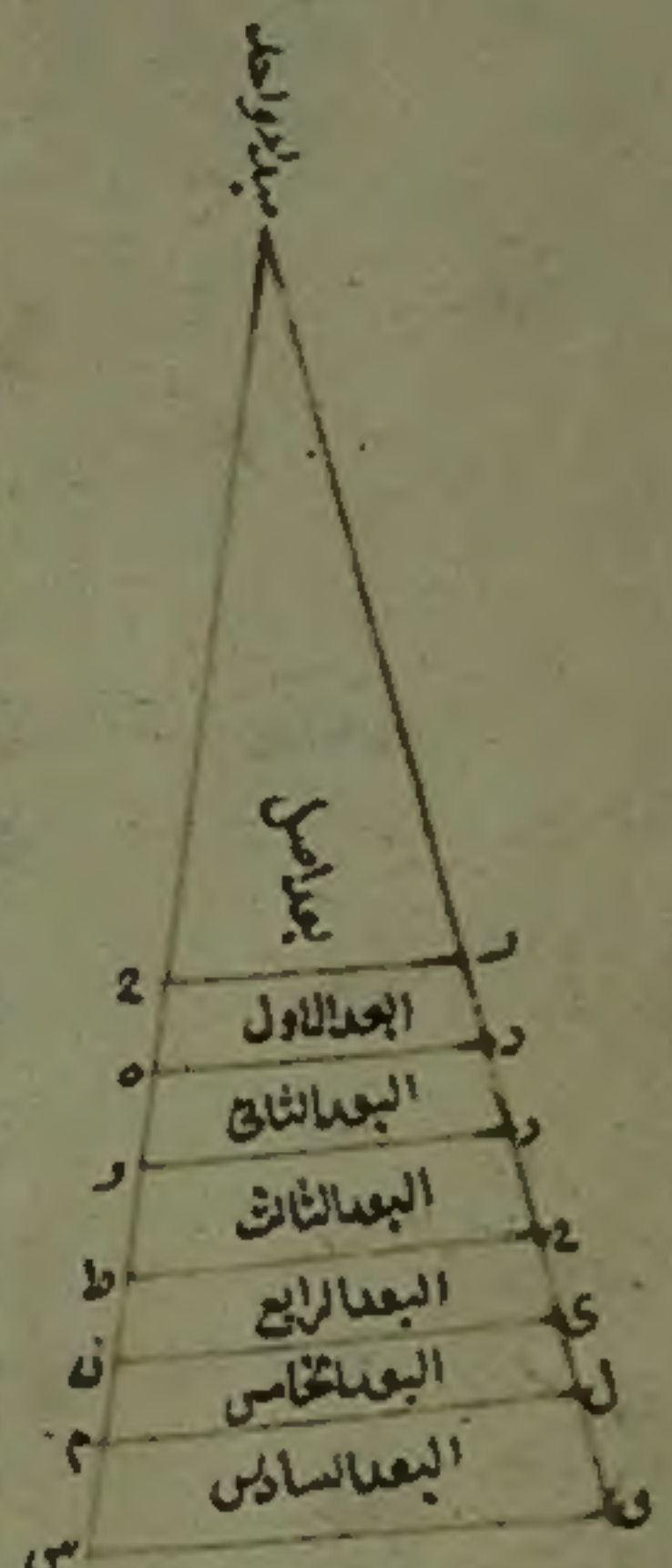
وخصول المحرر
في شئ يقتضي ان يكون
جميع الصفات الثابتة
للأول بالذات فلو
لشأنه

الاتصاف بالهولي بالوحدة والكثرة والاتصال والافتراق والآن ان يكون
الجسم حالة العرض العام به لان الجسم واسطة الاتصال فلك العرض بالتحرك بالكل
ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون الاول اقنع الثاني
بالعرض والجسم واسطة الاتصال العرض في شئ يقتضي ان يكون الاول اقنع الثاني
بشئ من الصفات واعلم ان ما ذكره من هرب الشائين كاسطوا والشائين
الي على واني نصر واما الاشتراقيون كما فلاطون والشئ المقتول فذهبوا الي ان
الجوهر الواحد في الفصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متجذرا بذاته وهو
الجسم المطلق فهو عند جميع جواهر بسيط لا مركب فيه كالحجج اصلا وقابل
لنظر بان الاتصال والافتصال مع بقائه في الخلقين في ذاته وهو من حيث
جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله الصورة النوعية التي لانواع الجسم
التي هي هولي وادانته ان ذلك الجسم مركب من الهولي والصورة
التي يكون الاجسام كلها مركبة من الهولي والصورة لان الطبيعة القدرية
التي الصورة الجسمانية اما ان يكون بذاتها عنه عن المحل او لم تكن والاول محال والآخر
لاستحالة حلولها في المحل المستلزم لاختلافها بالية فحين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه
تظهر لانه يلزم على تقدير عدم العنق الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشئ
غنيا لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا اليه بل عرض كل منهما من علته قال شارح
المواقف لا واسطة بين الحاجة والعنق الدائنين فان الشئ اما ان يكون لذاته
محتاجا الى المحل او لا او اذ لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا عنه فحد ذاته
الاولا معنى للعنق سوي عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل
في حد ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشئ طبيعة ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ
علة للاحتياج والاعادة وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة للاحتياج سواء كان

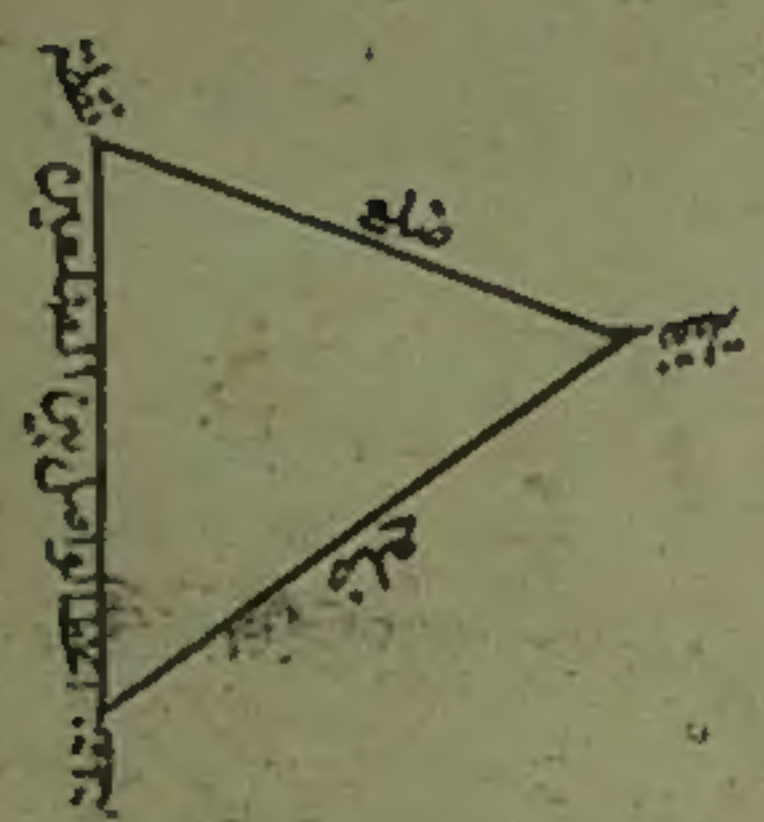
كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلان استعمال حلول الصورة في المحل على تقدير
عنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهولي
والصورة بهذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمانية في شئ
وهو ممنوع او يستلزم ان يكون جنبا او عرضا عاما وجبوزا اختلاف مقتضا
في افرادها واستدل الشيخ في الشفا على ذلك بان الجسمانية في اختلاف جسمته
اخرى كان ذلك لاجل ان يزداد في ذلك بزيادة او ينقص بها طبيعة فلكية
وتلك لها طبيعة عنصرية الي غير ذلك من الامور التي تلحق بالجسم من الخارج فان الجسمانية
او موجودة في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجودا في شئ فاختلاف مقتضاها في الطبيعة
في الخارج الي الطبيعة الجسمانية المتأثرة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه
اممهم لا يوجد في الخارج مالم يتنوع بفصول ذاته بان يكون خطا او سطحا مثلا
وكل ما كان اختلافه بالغا رجات دون الفصول كانت طبيعة نوعية
وفيها تجوز ان يكون جسم الفلك المنضمة في الخارج الي الطبيعة الفلكية في القوة
في الحقيقة الجسمانية العنصرية المنضمة في الخارج الي الطبيعة العنصرية ويكون مطلقا للجسمانية
عرضا عاما او طبيعة جسمانية مشتركة بين الجسمانيات التي لفة المتعاقب والاختصاص به
التي الف بين الجسمانيات تلك الامور الخارجية عنها المتقاربة اليها كالحجج
ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال يجب ان الجسمانية طبيعة نوعية لكن لا بد
تدوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة
لذاتها وهو محال وان يكون الاحتياج اليها لشخصها فان الطبيعة النوعية
مختلفة بالشخصيات كما ان الطبيعة الجسمانية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف
مقتضى الطبيعة الجسمانية باختلاف الشخصيات ويجب باننا نعلم بالضرورة
ان الحاجة الى المادة ليست من جهة هذه الجسمانية وتلك الجسمانية وهذه الجسمانية هي

بالحال

طبيعة الجسمية وهو يتبين ان لم يكن لهوية دخل في المادة كان الحاصل في المادة
 لا نه منها الا لذاتها فتأمل **فصل** في ان الصورة الجسمية لا تتحد مع الهيولي
 لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في الحال لا نه
 لو جردت بذاتها دون حلولها في الهيولي فما ان تكون متناهية او غير متناهية
 لا سبيل الى الثاني لان الاجرام اراوها الابعاد ولا يخرج عن عددها متناهية
 والا لا يمكن ان يخرج من مبدأ واحد امتداد وان على شق واحد كانها ساقان
 متساويتان وكلما كان اعظم كان البعد بينهما ازيد فله امتداد الى غير النهاية لا يمكن
 بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ههنا اعترض على ما في الشق
 بان لا غلام يدرم وجود بعد بين القطبين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد
 الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل
 كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحت متناه الا بعد متناه والزائد على المتناهي
 بعد متناه لا بد ان يكون متناهي وهذا كالحمد ويقبل الزيادة الى غير النهاية مع
 ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي جرد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى
 تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الاقتران بقدر الامتداد
 فيلزم اختصار ما لا يتناهي بين حاصرين لا واما لاسترة فيه وهو مع وفيه نظر
 اذا الحال انما نشأ من فرض امرين متناهيين كمرش وجود زيد وعدمه فان
 وجود خط واحد بين القطبين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواحد
 بينهما انما يصل بين القطبين منهما فهما يتناهيان تنك القطبين كيف
 ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواحد يصل وقيل لا يتحقق
 هذه المقدمه حق الارتجاع بحيث ينفع عنهما المنع المذكور بالتمهيد
 مقدمات انه الاولي ان القطبين المتناهيين من مبدأ واحد الى غير النهاية



التي لا يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العبد ومزايا بقدر
 واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة احطان غير متناهية بين الامكن ان يفرق
 على القطبين نقطتين متساويتين البعد عن نقطة الكفطين **بج** بحيث لو وصلنا
 بينهما بخط **بج** كان مساويا لكل من خطي **اب** **اج** حتى يكون **ابج** مثلثا
 متساوي الاضلاع ونفرض ان كل من الاضلاع ذراع وان نفرض على القطبين
 اخرين متساويتين البعد عن نقطتي **بج** كنقطتي **د** **هـ** بحيث يكون بعداهما عن
بج كبعد **بج** عن **د** او يكون كل من **اد** **اهـ** ذراعين حتى لو وصلنا بين
 نقطتي **د** **هـ** كان كل من ضلعيه من مثلث **دهـ** ذراعين وان نفرض
 عليها نقطتين اخرين على الوجه المذكور كنقطتي **و** **ز** ونصل بخط **دز** حتى يكون كل
 من اضلاعيه **دو** **دز** ثلثة اذرع ثم نفرض **ح** على **دز** ثم **ل** ثم **ن** ونصل
 بينهما بخطوط **ط** **ح** **ط** **ل** **ن** **ط** على الوجه المذكور وبهذا الى غير النهاية
 ونسمي خط **بج** البعد الاصل والذي بعده اعني **د** البعد الاول و **و**
 البعد الثاني وخط **ط** البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلامنا تلك
 مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثل البعد الاول اعني **د** مشتمل على
 الاصل اعني **بج** وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني **و** مشتمل على **د** وزيادة
 ذراع وبهذا الى غير النهاية وكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل
 على زيادة فهو متناهي واد است غير متناهية بعد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد
 الاصل الثالثة ان كل حلة من الزيادة الغير المتناهية فانها موجودة في بعد
 واحد الا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر
 الابعاد ويلزم من هذا ان الخطان على تقدير عدم تناهيهما وانما مشتملا الزيادة وان
 الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث والابعد الثالث



مشتمل على الثاني المشتمل على البعد الاول فشم على زيادة وكونها كذلك
 الثالث المشتمل عليها الابعاد الثلاثة موجودة في البعد الرابع وبذلك الى النهاية
 له وانما تمتد البعد الثالث فقول ان امتداد الخطان الخارجان
 من مبدأ واحد الى غير النهاية لازم ان يوجد بينهما اجزاء غير متناهية متزايدة بقدر واحد
 وبهذا يحكم المقدمة الاولى فتوجد بينهما زيادة وانما غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
 فيحكم المقدمة الثالثة يوجد ذلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد
 المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناهية فيوجد بين الخطين بعد واحد غير
 متناه محصورا بين النقطتين فثبت ما ادعينا من البرهان وان دفع المنع المذكور وفيه نظر
 من وجوب الاول انه لا يلزم من مقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
 الزيادات الغير المتناهية لانها لا يمكن ان يكون كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في
 بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد واحد ان لا يكون الحكم على كل
 واحد حكما على الكل المجموع فان كل واحد من الناس يشبه هذا الرغبة ويسمى
 هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال ان ثبت حصول كل مجموع في بعد وكان
 مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه
 بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فثبت ان كل مجموع متناه في بعد
 لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع
 سواء كان متناهيا او غير متناه فثبت ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض نسبة
 الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات المتناهية غير متناه سواء كان تلك
 الزيادات متساوية او متناهية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات
 متساوية وكلما تزايدت مقدارها فزيدت الزيادات الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
 عليها غير متناه بضرورة وقد يقال ان الزيادة على سبيل التفاضل لا يفيد الا يجب ان يكون

ان يكون البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا
 خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم نتصف النصف الباقي ونزيد على البعد
 الاصل حتى يكون بعد الاول ثم نتصف النصف المتصف ونزيد على البعد الاول
 ويصير بعدا ثانيا فكذا يمكن تصفيف الباقي الى غير النهاية لان الخطاق بل للغير الى لا
 يتناهي ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا
 بل نقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التناهي او التزايد فهو يقيد للخط
 واما ان قصر على الاول لان المشتمل موجود في التزايد فذا علم حصول المتناهي اعتبار
 المشتمل على حصوله من التزايد بطريق الاول بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان
 كان في بدا المقسم الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل مح و لو فرض
 جميعا الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه
 ضرورة ان المقدار يزداد بحسب زياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
 يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهي محصورا بين خاتمين واما بانه لا سبيل
 الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او عدد ونكون
 متناهي لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد بالحدود اي حدين او اكثر
 بالحد الذي الى السطح والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور احاطتها
 بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة السامة للخروج الزاوية فانها على الامم
 هيئة وكيفية عارضة لا محض من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا
 فرضنا سطح مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط
 الثلثة كانت الهيئة العارضة ههنا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر منها خطان
 متساويين على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار وجه الزاوية
 وهذا ما استبرهنه و يلزم منه ان لا يكون محيط الكرة واما ان الشكل والانسب

اعظم من احدهما في الطول فلو تدخل الخط للسطح المتوسط بين الطرفين
 الوضعتين في احدهما لم يكن المستأخران معا اطول من احدهما واللام يكن الخط
 المستعمل موازيا لهما يقع خارجا عنها لكن المفروض انه متوسطا بين
 اقول فانه خط لان الناظر موقوف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد
 اذا كانا مستقيمين في الطول واما اذا كانا متوازيين في الوضع فلهذا لا يار
 ان يجيب والا لاقسم الخط في جهتين لان ما نراه منه احدهما غير ما نراه الاخر
 وهو محو واما انه لا يجوز ان يكون سطحيا فلانها لو كانت سطحيا فذا انتهى اليه
 طرفا الجسمين في مائل يجتمع فيهما او لا يجتمع وكل واحد منهما يسط على مائة خطا
 واما انه لا يجوز ان يكون جسميا فلانها لو كانت جسميا لكانت مركبة من
 والصورة تكافؤ واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات
 وضع فاما ان لا تحصل في جهة اصلا او تحصل في جميع الاجزاء او تحصل في بعض الاجزاء
 دون بعض فليس عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها
 بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها
 فليكون الصورة ممكن بها بحيث ذاتها ولكن لا يلزم منه في كل عرض الصورة
 لها مستلزم للح لا يقال المتع بالغير يمكن ان يستلزم متع بالذات كما ان عدم
 العقل الاقل يستلزم عدم الواجب وهو متع لذاته لانا نقول المتع بالغير
 انما يستلزم متع بالذات من حيث انه متع فان استلزام عدم العقل عدم
 الواجب من حيث انه متع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
 عن الامور الخارجية فلا يستلزم للح واللام يكن ممكن بالذات وههنا كذلك
 لان الهيولى الى الجدة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى الخارج وفرض لكون
 الصورة ابا ما يلزم منه الى الابد فحياب ايها بان الكلام في هيولى الاجسام

فانما اقرنت بها الصورة
 الجسمية فصار في ذات
 وضع

فانما اقرنت بها الصورة
 الجسمية فصار في ذات
 وضع

الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في هيولى اجسامها
 او كانت في هيولى القطرة مجردة ثم اقرنت بالصورة في الاصل واللام يكن الخط
 بالبدنه والثالث ايقن لان حصولها في كل واحد من الاجزاء ممكن لان الهيولى
 على ذلك التقدير نسبتها على جميع الاجزاء على السوية وكذلك نسبة الصورة
 الجسمية فانها تقضي جزءا مطلقا لا مقيدا فلو حصلت في بعض الاجزاء دون
 بعض لمزم التوزيع بلامرج وهو محو فليس يجوز ان يقضي الصورة النوعية للمقا
 للصورة الجسمية على تاسد كذا فلان لمزم ترجيح بلامرج واجيب بان الصورة
 النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلان
 محصيا للهيولى مجرد معين منها وذلك ان نقول يجوز ان يقارن للهيولى صورة
 اخرى او حال من الاحوال عين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى
 للجزء هيولى غير كل هذا حاجة في التحصيل الى غير الصورة النوعية وقد يجاب
 بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاجزاء فلا بد وان تحتصر كل من اجزائها مجرد
 معين عن اجزائه ذلك الجزء والصورة النوعية لا يقضي ذلك لان نسبتها
 الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تادى نسبتها اليها يلو
 ترجيح بلامرج قطع ولا يجدر ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصل
 متصل فيكون اجزائها مفروضة لا موجودة في الخارج فلان بعض مكانا وقد جاز ان
 يكون هناك حالة مخصوصة بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان
 يقال ان الماء اذا انقلب هو او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء
 الجزئية الطبيعية لا المنقلب اليه مع تادى نسبتها اليها فليكن الهيولى بعد مقارنته للصورة
 اولى بجزئ مع تادى نسبتها الى جميع الاجزاء لان الوضع السابق يقضي للوضع
 فلا يكون ترجيح بلامرج اذا انقلب منها جزء من الماء هو او فان كان قبل الانعكاس

ذلك لان في هيولى الصورة
 الجسمية فصار في ذات
 وضع

فانما اقرنت بها الصورة
 الجسمية فصار في ذات
 وضع

فانما اقرنت بها الصورة
 الجسمية فصار في ذات
 وضع

وحيثما رجاء حقايق جوهرية متماثلة بانضمامها الى الجسم المعلق المركب من المهيولى والصورة حصل نوع ونسبة الملة لكل النوع بانها واحدة في حقيقة والى
 الجسم يكون بانضمامه حقيقة له رافعة لانضمامه فهو قول كمال الجسم او بانضمامه حقيقة النوعية وترتبط عليها اثار في ايضا غشقات ومقنات الجسم لكن بعد
 تحسنة الاول وهي كمالات ثالثة فان قلت النوع هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية قلت الفصل المنوع شاخوذ منها ولا يزيد فادتها
 النوعية لا ذلك ولم يفرج السقار وجهه بجوهرتها والمناسب البصر بها واستند الى جوهرتها يكونها جزء للجوهر وجزءا للجوهر جوهر وينتفع بالجوهر
 المركب من الخشب والهيئة الترتيب التي هي عرض فان قلت قد خرج البصر من الجوهر جوهرها فوجهه قلت بغيره من سلاسل العرف لا يكون جزءا للنوعية
 النوعية الجوهرية ولا جزءا لجزءه ولا نظام ولا صنف فلا يتوجه تفقظ بالسرراة حولين نوعا حقيقيا وقيل جوهرية البور كما لان الجوهر من الاجناس العالية وقد
 احده فقيم الجسم العالي في المولات الوحدة فيعتبر الوحدة في
 منها والمركب من الجوهر والعرف ليس جينا واحدا بل مركبين جينين
 وقيل فلف
 لا يرى عليه وجهه
 الباري

فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء اقر استوفيه بعده ملجأ فالمعول
 في ذلك الموضع مرج ولا يتصور مثل ذلك في الهوى التي لا وضع لها اصل حاصل
 في اثبات الصورة النوعية وفي التي يختلف بها الاجسام اذ اعا اعلم ان لكل
 واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض
 الاباس ببعض الاجزاء في باقضاة السكون عند حصوله في الحركة البنية خروجه
 عنه دون بعض بل سائر اثاره لب لا يخرج عن الجسم بالفرة ولا للهوى لانها
 قابلة فلا تكون فاعلة كما ينبغي وايضا هو في الغامر مشترك في الانقلاب بعين بعضها
 يكون بهذا الامر مختلف في اما ان يكون للجسم العامة اي الصورة الجسمية للثبات
 في جميع الاجسام او الصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لا مشترك كلها في ذلك
 معين الثاني وهو الملاحظ في عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصور النوعية من
 سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية ثابت لانه المادة العنصرية
 قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لا جها استعدت
 لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فدان لكل فلك مادة في لفنة
 بالهيئة مادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة التي حصلت فيها
 وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالانارة العنصرية لان مادتها قبل الانصاف
 بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لا جها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة
 واما في الفلكيات لان مادة كل فلك لا يقبل الا كيفية الى اصلها فلا يحتاج الى اثبات
 الصورة النوعية فلهذا يجب بانها لا بد من حقيقة ان حقيقة المادة فلا بد
 من اختصاصها بجوهرية في نفس العلم ان دليلهم لو لم يدل على ان الاثار في الاجسام مبددة
 واما ان ذلك المبدأ واحد واستعد وفلاذ لانه عليه ولعلمهم اقر وعمل الواحد

قوله لا يخفى عليك انه لا بد للجوهر ان يكون هذا الكلام
 تفصيلا للمذكور فكون خاصا ان دليلهم لو لم يري
 في اختصاص الصورة النوعية بالاجسام لا يحتاج
 الى صورة اخرى وينبغي ان يتوجه التفقظ
 بناء على كون الصورة في مبددة اختصاص
 الا انما ينبغي على انه لا بد من تلك الاثار
 من مبددة فلهذا يتوجه ذلك
 لا يرى عليه وجهه
 عليه الباري

تجدي بياض هذا جواب بغير الدليل في نفس البياض
 والجواب الذي يدفع الاثر في اثبات المقدمة المذكورة
 ان يقال لا يجوز استدلال اختصاصها بالانارة لانه
 لا بد ان يكون نفس تلك الكيفيات
 مبددة وهو خارج عن العلم في ذلك
 لا يرى عليه وجهه
 عليه الباري

فيكون المادة راسيا
 لاختصاص
 الصورة النوعية

على الواحد لعدم احتياجه الى الزيادة فان قيل يزداد في قوام الواحد لا يغيره
 عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد غير و لا يعدم بعد الجها
 في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متغيرة
 اليها تفتق بكل جهة ما يناسبها سداية يرتفع بها الاشتباه وكيفية
 التمايز المذكور للهوى والصورة اعلم ان الهوى ليست علة للصورة
 لانها لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهوى
 لا تقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرذ عليه انها ثابت فيما سبق هو ان الهوى
 يمنع انعكاسها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهوى لا تقدم على الصورة تقدما
 زمانيا واما انها لا تقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيغير معدوم منه وان اراد
 انها لا تقدم على الصورة تقدما زمانيا في ان اراد بقوله والعلة الفاعلية
 يجب ان يكون موجودة قبلها يجب تقدمها على المعول بالذات فليس لكن
 لا يحصل للمعول المتقدمين وان اراد انها يجب تقدمها على المعول بالزمان فم
 فان الواجب العقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايتيم ليست
 علة للهوى لان الصورة اعم من وجودها مع الشكل او بالسكون قبل لانها ليست
 علة فاعلية للشكل في الا لا مشترك في الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا
 علة فاعلية لان القابل هو الهوى فلا تقدم بوجوب وجودها الفاضل عن
 المفارقة على الشكل فوجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه ان
 توقف عليه اقول فيه نظر من ان يكون الصورة علة فاعلية او فاعلية للشكل
 فاعلية مطلقا لجزان يكون شرط فلا يبرهن في تقدمها على الشكل وايضا ما بيناه
 فيما سبق هو ان الصورة لو كانت محض صورة للشكل المعين بالعلية الفاعلية للمفارقة
 لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف

الواقع وقد يقال ان الشكل هو الذي لا يخلو من اجابة الخدود والحدود بل هو الذي
 البنية متأخرة عن وجود تلك الحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو الحد
 وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذا انشأنا
 عن الصورة هذا المراتب فليفت يقال انها مع الشكل في متأخرة عنه واجاب عنه
 المحقق الطوسي قدس سره بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن هيئة الصورة لأن
 الصورة الشخصية والذي ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة الشخصية لا يحتاج
 في شخصها الى التناحر والشكل لا يوجد ان يحتاج الى شخصها الى ما يتاخر
 عن هيئة كالجسم الى الاين المتأخرين عنه فاذا ان التناحر والشكل متأخرين عن الصورة
 للشخص من حيث هو متشخص وان كانا متأخرين عن هيئة هذا والاسباب
 ح ان يقال ان الصورة متأخرة عن الشكل قطعاً وان يقال ان الصورة
 في شخصها اليها غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منها زال الشخص من الوجود
 كذلك فان الشئ في الشخص المعينة باقية مع تبدل افراد التناحر والشكل عليها وان كان
 الى الكلي فذلك بطريق قطعاً فاننا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي الى الصورة
 لا يفيد شخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى في ما تقدم عليه او معه فلو كانت
 الصورة على الوجود الهيولى لكانت مقدمة على الهيولى بالذات والهيولى مقدمة
 على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة مقدمة على الشكل بالذات
 لان التقدم على المتقدم على الشئ والتقدم على ما مع الشئ مقدم عليه بهذا الحذف
 المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان التقدم على ما مع الشئ مقدم على ذلك
 الشئ لا يظهر صحة المقدمة والمعية الدائنين وقد يقال الهيولى مقدمة على الشكل
 قطعاً بناء على ان الحق في الشكل انما هو بمرئاة الهيولى فيحتاج الى المقدمة الممتدة
 فاذا وجود كل منهما عن سبب متصل بينهما على ما نعلم من ان المتأخرين
 انما هو واقع فيهما

والوضع

لان الصورة
 مقدمة على
 الهيولى في
 الوجود
 كقوله

ان المتأخرين يجب ان يكون احدهما علته متخلفة بالآخر او يكونا معقولين فيكون
 موجبة لهما بالحق المتأخر انما هو العلة الموجبة ما يتبعه المفعول عنه سواء كان علته ثابته
 او جزءا اخر منها فهي مستندة للمفعول بالعكس احد المفعولين مستند الى ما هو
 للمفعول الآخر بالعكس وهذا يجب لانه ان اعتبر في العلة الموجبة ايجاز فلان ان
 اذا لم يكن احد المتأخرين علته موجبة للآخر ولم يكونا معقولين علته موجبة لهما لزم
 امكان انفرا واحد منهما عن الآخر وهو خطأ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علته
 على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بانها علته فيما سبق مناسبا للمعنى
 وليست الهيولى علة ^{من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم}
 بالفعل بدون الصورة اي بدون هيئة التي تحتفظ للمادة بتوارد افرادها عليها
 ولو زال صورة عنها ولم يبق صورة اخرى يربطها عندها للمادة فتلك الصورة
 المتواردة عليها كالدعائم يزل الوجود واحدة منها عن السقف ويقام مقامها وعامة
 اخرى فيكون السقف باقية على حاله متعاقب تلك الدعائم وليست الصورة
 اية علة عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المقترن بالهيولى
 فالهيولى مقفلة الى الصورة في بقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا
 لاثبات الهيولى مقفلة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة اية مقفلة الى الهيولى
 فيه لما بينا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال ان هذا
 لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للمعنى الا بما يحتاج اليه في
 خلقه او قهرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والواجب ان لا
 بهذا ان الهيولى مقفلة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة الشخصية لوجوه انتفاها
 مع بقاء الهيولى والمذكور بانها هو ان الصورة الشخصية ليست علة للهيولى فلا
 منافاة والصورة مقفلة الى الهيولى في شكلها قبل ولما تأخر جبرتها التوقف

فانما العلة
 هي الهيئة
 التي عليها
 لا الشئ
 يجب ان يكون
 موجودا
 قبله

۱۰۰

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning names and dates.

[illegible]

هذا هو المطلوب في هذه المسئلة
 انما هو المطلوب في هذه المسئلة
 انما هو المطلوب في هذه المسئلة
 انما هو المطلوب في هذه المسئلة

بالنسبة الى ما هو متصور في باب غن ذلك بان الجبر عند هم ما به يمتاز الجسم
 في الاشياء الطبيعية وهو انهم من المكان لتساو له الوضع الذي يميزه للحدود وغيره
 في الاشياء الطبيعية فهو متصور في مكان ولا يوجد ان يكون تلك المكان التي
 تميزه في الاشياء الطبيعية عن غيره بطبيعتها وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبته اليها
 الى ما تحته امر طبيعي فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشياء
 من ان المكان عند الفاعلين بالجزء من الجبر وذلك لان المكان قريب من مفهوم
 وهو ما يعتمد عليه التمكن كالارض للسير واما الجبر من الكاد فاما واحد اجدد
 من الجادوي للماس للسطح الظاهر من الجوى قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الجبر
 اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لاجم الا انه لا يكون
 له جبر اما مكان واما موضع وفي موضع آخر منها كل جسم فله جبر طبيعي فان كان
 كان جبره مكانا لا مالا لوصفا عدم تأثير القوا سري الامور الخارجية كان جبره
 بالضرورة وذلك الجبر اما ان يستحقه الجسم لانه اولها سري امر خارج وانما سري
 القوا سري ذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبيعة لم يكن
 عاجزا لا سبيل الى الثاني لاما فرضنا عدم القوا سري في الاول فاذل يستحقه
 اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحبار كلها على السوية لا الى
 السوي لا انها تابعة للجسم في اقتضا جبرها على الاطلاق فتعين استناده الى امر اقل
 فيه محقق يعني الطبيعة وهو المبط فان قلت تأثير الفاعل ان كان من الامور الخارجية التي
 يفرض قوة عنها فلازم انه عند تخليته مع طبيعة يكون موجودا فصار من ان يكون حاصدا
 في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جازان يكون حصوله في مكان معين في فاصلة
 الابن من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التأثير في وجود شيء بدون تحقق التأثير في
 لازم وجوده فافعال اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا واراد

عند هم

انما هو المطلوب في هذه المسئلة
 انما هو المطلوب في هذه المسئلة
 انما هو المطلوب في هذه المسئلة
 انما هو المطلوب في هذه المسئلة

واراد على الفاعل ان المكان هو البعد واما الفاعل انه هو السطح فاذل ينح ان
 الابن من لوازم وجود الجسم كما في الحدود واولها عليها ان تجليته الجسم مع طبعه وان
 كانت ملكة في الذين تنظر الى ذات الجسم لكنها جازان يكون مستحيل في طبيعيات
 ولا ينشئ الاستدلال بها على ان الجسم مكانا طبيعيا بحسب الامر بل على انه
 مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يظن ان الواقع ولا يجوز ان يكون جسم ما جازان
 طبيعيات لانه لو كان له جبران طبيعيات فاذل حصل احد ما دخل مع طبعه فاما ان
 يطلب الثاني ولا يطلب فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الجبر الاول الذي
 حصل فيه طبيعيا لانه عاربه عنه طالب غيره وقد فرضناه طبيعيا به وان لم
 يكن مطالبا لثاني يلزم ان لا يكون الجبر الثاني طبيعيا لانه ليس طالب احدهما فليكن طبعه
 وقد فرضناه طبيعيا بهف او روي عليه بان عدم الطلب المكان طبيعي بسبب
 انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يتحد في كون هذا المكان طبيعيا فان طلب المكان
 انما يكون اذ لم يكن واحدا المكان هو مطلوبه وقيل شرح هذا الكلام لوجود
 جسم طبيعي جبران طبيعيا فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما ولا يحصل في شيء منهما
 والكل بطا الاول فقط واما الثاني فلما ذكره المصنف الثالث فلا يخفى اما ان لا يكون
 على سمت الجبرين او يكون عليه وح اما ان يتوسط بينهما او يقع بينهما في جهة
 فعل الاولين يلزم مبدئية طبعها الى جبرين محققين وروج وعلى الثالث يميل الى
 طبعها فاذل وصل الى اقر بها عاد الى القسم الثاني وقد بين بطلانه واقول لاجابة الثاني
 كلام المصنف الى هذا المطلوب فان حصل ان لو كان الجسم واحد جبران طبيعيات لم يكن
 حصوله في احدهما والتالي بطا يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا لا تقدم
 في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل
 طبيعي وكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما كل متناه فهو متشكل

ط
يقدم منه ان التمثل ما احاط
به حد او حدود وقد مر ما فيه
من عدم صدق على التمثل
محيط الكثرة والتأثير والتأثير
ولا يعقل التوجيه الذي ذكره
لازم عليه وحسب الباري

قوله لا يستلزم من حيث هي فيه ان الوجود
قائم على متناهى الاحكام فالتناهي لازم
لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معتقد
به في الحكمة بمعنى البعد كما ينبغي فان ذلك
التناهي ليس من لوازم وجود الجسم فحيث
هو بل هو من لوازم المقدار وينبغي في
الجسم بواسطة قلت حصول الجسم في
مكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة
مكانه وان كان المكان بعدا وان كان المكان
واسطة فالنبت لا في العوض بل في الجسم
فانه بعض اولويات التناهي في الجسم
الغيبية بالنسبة الى الجسم لا ريب

فلا يخطئ به حد واحد او حدود فيكون شكلا قد مر ما فيه قد ذكرنا ان كل
شئ في شكل طبيعي لا يخلو عن ارتفاع القواسم في الامور الخارجية للكل على شكل
معين وذلك الشكل اما ان يكون طبيعيا او اعتباريا لا سبيل الى الثاني لاننا فرضنا عدم القوا
قوا هو عن طبعه وهو المثلث او دونه ان شكل الجسم موقوف على تناجر ابعاده ولا شك
ان طبيعة الجسم تقتضي تناجر ابعاده ولا تستلزم من حيث هو وما يعرض للشئ بوا
يست مستند الى ذاته ولا لازمة لذاته من حيث هو لا يكون عارضا لذاته وهذا
يكون واردا في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو
وهذا امر غريب قطعنا بحدوث المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله
وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو موقوف على الحركة والسكون
اما الحركة فهي خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فليس بانه ان الشئ الوجود
لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والاكوان وجوده فيلزم ان لا يكون موجودا
وقد فرضناه موجودا بصف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي
ليس له كما ان متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها
فمن حيث انه بالقوة لو خرج من الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعا واحدة وهو
الكووالف وكا قلاب الماء هو اذ ان الصورة الهوائية كانت للماء او بالقوة
فخرجت منها الى الفعل دفعا او على التدرج فلو لم يكن واقعا فيسبب ثباتا او لا فذلك يحصل
للقوى صفات لم يكن لها فلما خرج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات فلا يترك
ذلك الخروج حركة ولا كون ولا فاداما ثانيا فلان الانتقال في القوة والانتقال
والتي دفعت بعضهم مع انه ليس كذلك ولا فاداما اول ارسطو الحركة قد يطلق على كون
الجسم بحيث لا يحد من حد والمسافة يعرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه لا يحد
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط بين صفه شتى موجودة في الخارج وقد مر

قد مر ان كل شئ في شكل طبيعي لا يخلو عن ارتفاع القواسم في الامور الخارجية للكل على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون طبيعيا او اعتباريا لا سبيل الى الثاني لاننا فرضنا عدم القوا قوا هو عن طبعه وهو المثلث او دونه ان شكل الجسم موقوف على تناجر ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم تقتضي تناجر ابعاده ولا تستلزم من حيث هو وما يعرض للشئ بوا يست مستند الى ذاته ولا لازمة لذاته من حيث هو لا يكون عارضا لذاته وهذا يكون واردا في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهذا امر غريب قطعنا بحدوث المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو موقوف على الحركة والسكون اما الحركة فهي خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فليس بانه ان الشئ الوجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والاكوان وجوده فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا بصف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كما ان متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعا واحدة وهو الكووالف وكا قلاب الماء هو اذ ان الصورة الهوائية كانت للماء او بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعا او على التدرج فلو لم يكن واقعا فيسبب ثباتا او لا فذلك يحصل للقوى صفات لم يكن لها فلما خرج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات فلا يترك ذلك الخروج حركة ولا كون ولا فاداما ثانيا فلان الانتقال في القوة والانتقال والتي دفعت بعضهم مع انه ليس كذلك ولا فاداما اول ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث لا يحد من حد والمسافة يعرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه لا يحد حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط بين صفه شتى موجودة في الخارج وقد مر

بالقوة

مستند الى التناهي مستندم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة في اعتبار
ذاتها مستندم وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود وسببها في اعتبارها وسببها في اعتبارها
في الخيال المراد منه غير فاريطي عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما فرضنا نسبة المتحرك الى التناهي
في الخيال قبل ان يزول نسبة الى الجزء الاقل عنه فحينئذ لم يمتد منقطع على المسافة كما يجب
من القطعة النازلة والشئ الجواله امر مستند الى نفس شئ فربما لذلك خطا او دوا
وطرقة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك مالم يصل الى التناهي لم يوجد حركة
تماما واذ وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عارضا لشيء ان حركة
فالجرات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شأنها الحركة فالتقابل بينهما متقابل
العدم والمملكة وقب السكون هو الاستمرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما
تقابل التضاد وكن جسم متحرك فمتحرك غير متحرك اذ لو كان متحركا لم يكن ساكنا
لكان كل جسم متحركا على الدوام والناك كاذب فالجسم مستند الى الحركة باعتبار مقوله
جوهه على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة في مقوله هو ان الموضوع يتحرك من موضع
تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف اخر او من فرد الى فرد اخر
حركة في ان كل ما له قوة هو ازدياد في الاجزاء الاصلية بحسب ما يتقدم اليه ويبدأ فيه جميع الاجزاء
على نسبة طبيعية بخلاف السكون فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية
في بعض الحيوانات هو المتولد من الشيء كالعظم والعصب والباطن والزائدة فيها
هو المتولد من الدم كالجو والشحم والسمين والذبول هو انقاص جميع الاجزاء الاصلية
الاجزاء الزائدة وقد عده العلامة في شرح القانون السمين والذبول انقاص من اقسام
الحركة الكمية وهما بحث في الحركة في مقوله مستند الى امر واحد او اثنين او ثلاثة
افراد تلك المقولة وظان افراد المقادير في النمو والذبول لا يتوارد على شئ واحد

لا ينبغي عليك ان تعلم ان الشئ اذا كان متحركا فيكون له قوة في الاجزاء الاصلية بحسب ما يتقدم اليه ويبدأ فيه جميع الاجزاء على نسبة طبيعية بخلاف السكون فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هو المتولد من الشيء كالعظم والعصب والباطن والزائدة فيها هو المتولد من الدم كالجو والشحم والسمين والذبول هو انقاص جميع الاجزاء الاصلية الاجزاء الزائدة وقد عده العلامة في شرح القانون السمين والذبول انقاص من اقسام الحركة الكمية وهما بحث في الحركة في مقوله مستند الى امر واحد او اثنين او ثلاثة افراد تلك المقولة وظان افراد المقادير في النمو والذبول لا يتوارد على شئ واحد

الجزء من الحركة ان الشئ اذا كان متحركا فيكون له قوة في الاجزاء الاصلية بحسب ما يتقدم اليه ويبدأ فيه جميع الاجزاء على نسبة طبيعية بخلاف السكون فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هو المتولد من الشيء كالعظم والعصب والباطن والزائدة فيها هو المتولد من الدم كالجو والشحم والسمين والذبول هو انقاص جميع الاجزاء الاصلية الاجزاء الزائدة وقد عده العلامة في شرح القانون السمين والذبول انقاص من اقسام الحركة الكمية وهما بحث في الحركة في مقوله مستند الى امر واحد او اثنين او ثلاثة افراد تلك المقولة وظان افراد المقادير في النمو والذبول لا يتوارد على شئ واحد

في غير متناهية الا ان يكون في غير متناهية

سواء كان في غير متناهية او في متناهية

الى الاخره يربح في كل حال في الاستعمال من بان الى زمان اخر منها زمان كان في غير متناهية
 مستلزما انه يكون تدريجيا لا دفعا ونقول ايضا ما يوصف بالركلة اما ان يكون في غير متناهية
 فيه بالحقبة او لا بل يكون في الحركة جارية في شئ اخر بقدره فيوصف هذا بالركلة ايضا
 لذلك الشئ والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى منسوبة
 لحركة اخرى للحركتين الذاتيتين اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة للحركة اقول
 ان اراد بها مبدء الميل فلا يلزم قوله ان يكون مستفاد من خارج اي امر متغير عن
 المتحرك في الاشارة للثبوت او لا يكون وان اراد بها الميل فلا يلزم قوله ان يكون
 مستفاد من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون او الميل على ما ذكره الشيخ
 في رسالة الخلد وكيفيتها يكون الجسم مدافعا لما يات به من عدة الشوق قطعان
 حديد على الاول فالمدافعة تكون على الثاني فالمدافعة ان يكون لمبدأها
 شعور والميل على الاول او بالعبارة فان كان لها شعور قبل مجرد الشعور لا يكفي
 في كون الحركة ارادية كما في السقط من عل مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور
 و ارادة فالحركة ارادية اقول هذا مخرج بان مبدء الميل هناك هو الطبيعة ولا
 شعورها وان كان للحرك شعور و ارادة وان لم يكن لها شعور فالحركة الطبيعية
 وان كانت مستفاد من خارج فالحركة القسرية في ذاتها ان فاعل الحركة
 القسرية طبيعة المقصور لا القاسر والارزاق من انعدام انعدامها بل هو معد و الله اعلم
 وحاصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتهت
 معها حركة اخرى ابطا منها وانقصنا في الاخذ والترك الاول ترك الاخذ لتركها
 وجدت الحركة الطبيعية فالعلة لمساو اقل منها من مسافة الزيادة والزيادة
 لمساو الحركة او كان اكثر كذلك كان بين اخذ الزيادة وتركها امكان اي امر واحد
 غير المسافتين في الزمان من مبدء قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل

فمنه في الاول والزيادة في العبارة وذلك لان تلك
 في الاجسام هو الطبيعة واما الميل فهو القوة التي
 لا تدرك في وقتها فطريق القوة للحركة
 عليها جازم والاصل عدم ارتكابه

لان مبدء الميل في الحركة القسرية طبيعة المقصور
 بمعدونه القاسر كما في الطبيعة ولا شك ان طبيعة
 المقصور غير مستفاد في الخارج والمستفاد
 منه في التركيب الصادر منها
 صحتها

في هذا الفصل ثلثة مطالب الاول التبيين على انية الزمان
 الثاني تحقيق مبدء التثنية في بيان سرديته اما الاول
 فنو ان فرض حركتين متفقتين في الاخذ والترك في
 مسافة واحدة

اقل منها بطول معين فكل الامام بهذا المعنى على وجود حركتين متفقتين
 وتساويان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد
 اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو معنى على وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى
 ابطا ولا يمكن اثبات السرعة والبطور الا بعد اثبات الزمان فيلزم دورا اخر
 واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامام كلامهم قد روي بان
 بالاساعات والايام والشهور والاعوام والمفردات وبيان حقيقة الحقيقة
 ان يكون كما ومقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في اثبات
 المعية والسرعة والبطور فداور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت
 المعية والسرعة والبطور وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف
 العلم بهذا على ثبوت الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان
 الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك لبقاوت امكانهما وبقاوت ثابت الاول
 اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع الحركة الواقعة فيها
 واقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وبقاوتها وانما
 في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء
 الحركة فلا يلزم من اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان لها
 في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه يلزم من اجتماع اجزاء
 الشئ ان يكون الحاصل في احدها حاصل في الاخر فمهما كان مقدار غير ثابت
 وهو المتعلق من الزمان وفيه للباحث المشقة ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما
 امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط بالان السبيل
 ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط بفعل
 الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثله بفعل

في غير متناهية الا ان يكون في غير متناهية

العلم بذلك علم

الاجتماع

ببطلانه امر امتداد او بحدی مطابقاً لحدی که بعضی القطع وهو مقدار الحركة لا نه انقباضه
 الزيادة والقصان بالذات وليس مركبة من اوقات متساوية لانه مطابق للحركة
 المطابقة للمكان التي تقع عليها الحركة فتكون مركبة منها تركب المسافة من اجزاء
 لا تحترق فيكون مقدارا وقيل مقدارية يتوقف على ان يكون كما هو موقوف
 على انه قابل للزيادة والقصان بالذات وهو موم ولا يجزأ اما ان يكون مقدار الهيئة
 فانه للناسيب ان يقال الامر فار او الهيئة غير فار لانه غير فار لانه غير فار وهو ما يمنع
 اجزائه في الوجود من الجوهر مطلقا ولا عاين الفارة كالسواد والياض عدا
 الهيئة فانها لا تشتمل الجواهر الا باعتبار سببها وبين العرض الالبا اعتبار الحصول في الهيئة
 والعرض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير فار وما لا يكون فارا لا يكون
 لبيته فارة ولا التحقق التي بدون مقداره فهو مقدار ارضية غير فارة في الحركة فانه
 مقدار الحركة وسيجي زيادة بيان له في الفلكيات ويقول ايضا الزمان لا بداية له ولا
 نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدي وكل
 قبلية لا توجد مع البعدي غير زمانية قبلية هذا مقصود بقدوم اجزاء الزمان بعضها
 على بعض فانه ليس زمانيا لان مقصود تقدم الزمان ان يكون المتقدم في زمان سابق
 والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم شيئا ان يكون الامس
 في زمان مقدم واليوم في زمان سابق متاخر عنه وتنقل الكلام الى ذينك الزمانين
 ويلزم ان يكون هناك ازمته غير متناهية يتطبق بعضها على بعض وانتهى بالضرورة
 وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زمانى وقد يجاب بان التقدم
 الزمانى لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان متباين بل يقتضى ان يكون
 السابق قبل اللاحق قبلية لا كما مع القبل مع البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون
 الزمان فان لم يكن شئ من المتقدم والمتأخر زمانا لاجب فيهما الى الزمان وان كان احدهما

قوله في الحركة سنة المقدمة استرائية
 لا دليل عليه سوى الاستدلال على كمال

قوله في ذينك الزمانين اه اى الزمان الذي حصل
 الامس فيه والزمان الذي حصل الامس فيه لا تقدم على الزمان
 الذي حصل اليوم فيه تقدمه لا يوجد به القبل مع البعد
 وكل تقدم لا يوجد به القبل مع البعد فهو زمانى فيقدم
 ان يكون الزمان الذي حصل فيه الامس وزمان اخر
 هو الزمان الذي حصل فيه اليوم ايضا
 زمان اخر ويتركز الى غير النهاية
 حيا في رحمة الله

مقاربان

احدهما زمانا فانه في شئ منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة
 عارضة لاجزاء الزمان او لا بالذات ولما عداها لها في العرض وقيل بدل على ذلك
 اذ قيل وجوده زيد مقدم على وجوده وان يقال اذ اقبلت انه مقدم عليه
 فلو اجاب بان وجوده زيد كان مع الحادثة القبلية وجوده مع الحادثة
 الاخرى وتلك الحادثة كانت مقدمة على هذه ايضا ان يقال لم قلت
 تلك مقدمة على هذه فلو اجاب بان تلك الحادثة كانت امس وهذه
 كانت اليوم وامس مقدم على اليوم لم يجز ان يقال لما اقبلت انه مقدم عليه
 واعتبر عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس مقدم عليه اليوم فاما هو لان
 للتقدم على اليوم ما هو في مفهوم لفظه امس كما ان المتأخر على اليوم ما هو في مفهوم
 لفظه الخ فلو قيل لما اقبلت امس مقدم على اليوم كان كما لو قيل لما اقبلت
 ان الزمان المتقدم مقدم على الزمان المتأخر وهذا ما بعد استحضار ان
 السؤال عند قولك تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان
 المتأخر لا يدل على ان المتقدم عرض اولي للزمان فكذلك انقطاع السؤال عند ما ذكرتم
 لا يدل عليه ولو سلم فاما تبديل على كونه عرضا اوليا مع عدم الواسطة في الاوقات
 لانه الثبوت وهذه هو المطلق كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمانا له كذا
 لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانية
 فيكون بعد الزمان زمان سوف الفنى الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية قصور
 قصور في اثبات كون الفلك مستديرا وبينا ان ههنا جهتين لا يتبدلان
 احدهما فوق والآخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يغير ما يليه من فوق
 وما يليه رجل تحت بل صار رأسه من تحت ورجل من فوق بخلاف باقية الجواهر
 فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه

قوله في الفلكيات اه اى الاجسام المنسوبة الى الفلك
 بان يكون جزءا منه او جزءا له فثبت ان الكواكب المذكورة
 فيها والمنتمات اليها تدور والفلك كروي وقيل
 متحرك بان ذات سطح الاستدارة كروي فثبت

قوله ولو سلم فاما تبديل اه اى لو سلم ان انقطاع السؤال
 عند قولك امس مقدم على اليوم يدل على ان التقدم
 عرض اولي للزمان لكن هذا لا يفي بالمطلوب فاما ما
 قوله بمعنى عدم الواسطة في الاوقات اه لانه اذا انقطع
 سؤالك لم يبق عند قولك امس مقدم على اليوم دل
 على ان ذلك امس بل بعد ان الامس مقدم على اليوم
 ولا حاجة له الى دليل ولا يدل على ان التقدم عرض اولي
 وبان ذات الامس من دون مدخله واسطة اخرى
 يكون سببا لعرض التقدم للامس كما ان يكون
 هناك سبب للعرض والاعطال

قوله وكل بعدية لا توجد مع القبلية زمانية نحو
 قال في الفلكيات اه اى الاجسام المنسوبة الى الفلك
 بان يكون جزءا منه او جزءا له فثبت ان الكواكب المذكورة
 فيها والمنتمات اليها تدور والفلك كروي وقيل
 متحرك بان ذات سطح الاستدارة كروي فثبت

[illegible]

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, starting with 'सर्व' (Sarva) and 'सर्व' (Sarva).

فان توسع دفع فافهم
موسومة بالاداء الموقوع في نفس
جدة الخلف من الزمان والاول
شكك لا اذ قالوا
في انفسهم

انجام

تاریخ

— *Asplenium* —

فقد بلغنا ما اريد ان نألفه في هذه النسخة

بی کون الحیث موجوده افواض و غیر منقسم
افواض و افواض الی کون علی
فقط بالیقینی فی بیان ذرات و غیره

فوق عليها اذ اى على الزيادة وذلك بان يقال غرضهم
من اعتبار جهات الارشاد واطرافه ليس ان الجهات
لا يكون لغرض الارشاد الا بواسطة بل غرضه ان يتفاد
الاجاد عن الزعم بالحق في وجه يظهر اعتبار
بعض الجهات عن بعض آخر انما هو فيها لعلنا انظر
اخذوا الجهات من اطراف تلك الاجاد لا من جهات
الارشاد واطرافه حتى لا يترك الله

في اسمائها واحد واما الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب ما وبالكيفية
في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء الملتصقة به دون الافلاك لانه لا يصل
الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا والمستقيمة هي الوضعية واما حركة الجوانب وتطابقها
فانما هي مستقيمة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومضى كان كذلك لا سيما
اما ان لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض الحركة بها فانه يتحرك الى
جهة وتترك الاخرى وكل ما يندرج في الجاهات متحدة فبذلك في نظر اوليهم من ذلك
الاتحاد والجاهات قبل حركته ولا استحال فيهما الى ان يتحد والجاهات قبل وجوده فالتحيز
الى اقتضاها على ان يقال فالجاهات لا يكون متحدة به والفلك ليس كذلك بل يتحد به الجاهات
فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومضى كان كذلك فوجب ان يكون بسيط او لو كان مركبا فاما
ان يكون كل واحد من اجزائه اى بسيط على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي
وبعضها على شكل قسري لا سيما في الاول والايمان كل واحد منهما كمالا لان الشكل الطبيعي
للبيضا هو شكل الكرة فالاولان الطبيعي في الجسم بسيط واحد والقائل بالواحد لا يفعل
الا فكل واحد وكل شكل سوى الكرة فكل افعال مختلفة فان المقتضى من الاشكال ان يكون جانب
منه خطا وآخر سطحي وآخر نقطة ولو كان كل واحد منهما كره لاسيما ان يحصل من مجموعهما
سطح كرهى متصل الاجزاء ولا سبيل الى التمايز والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منهما او بعضها
كرهى فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخرج الحركة المستقيمة
بصرف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحال ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة المشبهة
بهنا استحال ان يكون اجزائه قابلا لها وقد يقال اذا كان اجزاه قابلا للحركة المستقيمة كانت
جاهات حركاتها متقدمة عليها وهو متقدم عليها التقدم الجزء الكلى فيلزم ان يكون للجاهات
متقدمة عليه فلم يكن محذورا بها فبذلك ما او لا فلان اجزاء الفلك اذا تحركت على دائرة
مركزها مركز العالم فمعلوم ان كل واحد من جهتين الفوق والحت فيلزم تحركهما قبل التحرك والحد

والحد في الجاهات وهما دون سائر الجاهات واما ثانيا فلان التمايز هو تقدم جهات
حركاتها على حركاتها لاجلها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستقيمة اى الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفردة فيه هذا معنى على ان الفلك متصل واحد لاجلها وفيه بالفعل
بما اى طبيعته يقتضى حصول وضع معين ومجازاة معينة لتساوى الاجزاء في الطبيعة او
عليه ان الذى يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستقيمة والى ان لا يكون قابلا لها او
عليه لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك كجميع الجوانب وهو مع بالضرورة
او الى بعضها دون بعض وان ترجع بلامرجع وايضا اذا تحرك السطح على الاستدارة فلان
هناك نقطتين معينتين ساكنتين وزوايا مخصوصة متفاوتة تجد في السطح والكثير منها
النقط المفردة فيما بينهما وكانت مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطء مع استوائ جميع
النقط المفردة في ذلك السطح واصلها جميعا للقطبية والسكون ورسم الدائرة الفلكية
والكبرى بالكرة البليسية او السرجية وان ترجع بلامرجع وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص
يجب ان يكون لاجل عابدة الحركة وان لم تكن بعينه ضرورة كون الحركة بسيطة وانت تعلم
ان هذا معنى في قولهم ان نسبة القائل الى مجموع سواء عليه معنى كثير من قواعدهم فكل جزء من
ان يزول عن موضعه ويصل الى موضع اخر ومضى كان كذلك كان قابلا للحركة المستقيمة
وما ذلك الا بالحركة المستقيمة ولما امتنعنا للثبوت المستقيمة وقد يقال ان عدم
فوجوب الوضع والجاهات لطباع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز
الحركة عليها او يجوز زوالها عن الحركة غير تاما اعبر الوضع والجاهات متساوية كان تلك الحركة الطبيعية
او قسرية واجبت بان فرضنا وجوب سكون الغيرة لاختلاف حيث البسيط وجدنا كل جزء
منه يمكن الزوال عن موضعه فتعبر ان كان حركة قطبي ونقول انما يجب ان يكون فيه مبدأ او ميل
مستدري حركته والاما ان كان قابلا للحركة المستقيمة لكان التمايز كاذب فالمتقدم مثله بيان
الشرطية انه لو لم يكن في طبيعته لتساوي يقال لو لم يكن طبيعته بهذا مستدرة اقول في كلامه

لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع وبتناول ما لا شعور واراؤه فلا بد ان يكون قوله فيما بعد والاما ان
 الشئ مع العايق الطبعي كقولنا معناه وان كان بمعنى الطبيعة فلا بد ان يكون قوله فيما قبل الميل
 المستدرة من خارج اذ لا يلزم على تقدير ان يقبل ما ليس بطبيعة مبداء ميل من خارج مبداء
 هو تادى الجسم القليل للميل الذي لا ميل طبيعي فيه في السرعة كما ستقف عليه لاحقا
 في ذلك وايضا لم يرد قوله فلا يكون فيه ميل مستدرا مبداء وهو ظاهر الانسب ان يكون الطبع
 على الطباع والعايق الطبعي كما لا شعور واراؤه فان الطبيعة ايضا بطبيعتها على سبيل المندرة
 مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين فيمنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت
 انه قابل للحركة المستدرة وفيه بحث اذ لو اريد بواسطه عدم علتها وبالميل المستدرة وان
 اريد بان لا شك استدارتها اما الحركة المستدرة ولا يحصل ذلك الاستدراك الا عند
 وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير محتمل كما قرره واد ايفضا ذكره بهنجا
 في كل من الباطن والعقبة اذ لا نسبة في امكان حركته المستدرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان
 كره ان يتحرك متعابعا للفلك فيجب ان يكون فيه مبداء ميل مستدرا يتحرك به ويكفر
 للميل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العدم بل يتناول التحريك
 نفسه في الفلك مكررا ما يقبل تحركا قسريا فلا بد فيه من مبداء ميل طبيعي وانما امتنع
 في الفلك للميل المستقيم كان ذلك المبداء مبداء ميل مستدرا وانما قلنا انه لو لم يكن في طبيعة
 مبداء ميل مستدرا لما قبل للميل المستدرا من خارج لانه لو كان من خارج لم يكن في ذاته
 اذ لا يتصور وقوع الحركة في المكان فيكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركته في ميل طبيعي
 يكون ذلك للميل معاوقا بالميل المستدرا في لفظة اياه في جهة ويتحرك مثل تلك القوة القسرية
 في عين تلك المسافة والاما ان الشئ في الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كقولنا معناه
 بنفس قبل لا يلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون قابلا للميل
 ومقارنا لعايق اخر فبذلك العايق للميل فلا يلزم ان يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان

من زمان ذي الميل واجيب بما نقض ميل ذلك العايق مع ذي الميل انه وذلك
 الزمان الاقصر نسبة لاحالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عدم الميل
 ساعة و زمان ذي الميل ساعتين فاذ فرضنا اذ ميل اخر ميل اضعف من الميل
 الاول بحيث يكون نسبة الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
 فيكون نصفه يتحرك في ذي الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عدم الميل مثل
 مسافة أي مسافة عدم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المبدئية
 المعاوقة التي في الجسم تزايد السرعة او تزايد شئ منها ولا ينتقص السرعة بل يكثر
 القوة المبدئية مانعة من التحرك فهو كما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان حركته
 ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك في ذي الميل الثاني في نصف زمان
 ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عدم الميل مسافة ذي الميل الاول وهو
 مثل مسافة عدم الميل فظهر ان الجسم القليل للميل الذي لا ميل فيه يتحرك متعابعا
 في السرعة وهو محتمل وقد بقر الكلام بعد فرض الاجسام الثلاثة المذكورة بوجه اخر بان
 يقال فيقطع ذي الميل الثاني مثل مسافة عدم الميل في زمان عدم الميل لان السرعة
 تزداد وتتنقص بانتقاص الميل المعاوق وتزداد فكلما كان الميل المعاوق اقل كان
 زمان الحركة اقصر لزيادة السرعة وكلما ثاب الميل اكثر كان زمان الحركة اطول بانتقاص
 السرعة فتفاوت الزمان انما هو بخلاف تفاوت الميل المعاوق فكلما كان الثاني نصف
 الاول كان حركته ذي الميل الثاني نصف زمان حركته ذي الميل الاول وهذا ساعدا
 فذلك ساعدا كزمان حركته عدم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة في حيث لا يتصور
 لانه زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه مهيئها يكون محفوظا محققا في جميع حركاته
 وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلاثة في ساعة واحدة
 لاجل اصل الحركة ويز زمان حركته عدم الميل ويكون ساعة ذي الميل الاول بازا ميله

على انتقاص سرعتها بقدر زوايا القوة المذكورة
 لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التي في الجسم

ولا كان ميل في الميل الثاني نصف ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل
 الثاني نصف زمان حركة ذي الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميل فيكون زمانه
 ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا تقام فيه بانفصال انما يتصل
 الاجزاء من انتم انما لا ينفصل عند حد ذلك الحركة متصل بانطباقها على وقتها
 والزمان لا ينفصل الا في اجزاء حركات كما ان المسافة لا تقسم الا في اجزاء متصلة كل واحد
 منها مسافة زمان اية حركة فرضت او اجزي على اي وجه اريد كان كل جزء منها
 وكان طر فالجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء اية حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة
 في نصف اية مسافة فتمت الحركة بحيث برصالي لان يقع في اي جزء كان من اجزاء المسافة
 للزمان والمسافة فخلا يقتضي الحركة لذاتها قدر معين من الزمان ولا يلزم ان يقتضي
 مطلقا ويمكن ان يقال ان البداية هي تلك الحركة المختصة التي توجد مسافة مخصوصة
 يقتضي قدر معين من الزمان باعتبار القوة والحركة والجسم المتحرك والوقت المعينة مع قطع
 النظر عن المعاوقة ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض الزمان بازاء المعاوقة
 وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب ان يشترط الاجسام الثلاثة فيا كان
 من الزمان بازاء الحركة باعتبار الفرضت ساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون
 بازاء المعاوقة وقال الامام لا استحال في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
 متساويين في السرعة الا اذا كان القليل عاليا ولم لا يجوز ان يكون مطلقا في
 الضعف حيث لا يفي الا في معاوقة كما ان قطرات الماء اذا اتت الى وتكررت اثرت
 في مقعر ولا تاتي في صدق القطرة فيه وهذا الى انما يلزم فرض تحرك ذلك الجسم في الميل فيه
 او فرض الميل الذي نسبة الى الميل الاول كنسبة زمان تقديم الميل الى زمان ذي الميل الاول
 وانما لم يتحرك في الجسم الاخرين بالقدر في جهة ميلها ولا اجتماع الامور المذكورة او
 الاول مشاهد لا يتأتى انكاره واستحالة الثاني مبينة على الثاني بين الامور المتجمعة

ويؤتى بهنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال
 نسب مراتب الميل كجيب الشدة والضعف وان كانت غير متساوية لكنها عددية
 ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون المقدار
 نسبة الى مقدار لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية ضمن الخصال انما يلزم فرض تحرك
 الجسم الذي لا ميل فيه اصل الحركة كما فيكون في الاول نقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبيعة
 مبداء ميل مستقيم والاكالات الطبيعية الفلكية الواحدة يقتضي الاخرين المتناهيين
 فيه نظرا لان المسافة بين الميل المستقيم والمستدير لا اجتماع في الحركة المستقيمة وقيل
 وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستديرة يقتضي فقه عنها ثم
 اذا المستدير لا يقتضي التوجه الا انه يقتضي الصوف والى سلم للمنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة
 الواحدة الاخرين المتناهيين باعتبارين متقابلين فصل في ان الافلاك لا يعبر
الكون والف وهما يطبقان بالاشترار على معنيين احدهما حدوث صورة نوعية
 وذل والآخرى والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد بهنا هو الاول
 والآخرى والثاني على افتراق الاجزاء واقعة انها اما ان لا يقبل الكون والف ولا لا تحدد
 للجهات ولا تسمى من جهة للجهات يقبل الكون والف وهو الصوري فقه من تقريرها واما
 الكبرى فاما ان يقبل الكون والف فله صورة الحادثة في طبيعة ولصورة الفاسدة
 اية حيز في طبيعة لا يبين ان كل جسم فله حيز في طبيعة هذا لا يدل على ان يكون الحيز في طبيعة
 الحادثة في طبيعة الصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه
 طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو لان الامور المتخالفة بالنوع جازان يشترط في لازم
 واحد وكل ما يثبت انه اي ما يكون لصورة الحادثة في طبيعة ولصورة الفاسدة حيز
 في طبيعة فمقابل الحركة المستقيمة فان الصورة الحادثة اما ان يحصل في حيز في طبيعة او
 او في حيز في طبيعة فان حصلت في حيز في طبيعة يقتضي ميل مستقيما الى جهة في الطبيعة وان



وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفناء حاصل في حيز طبيعي
فكانت يتحقق مبدأ مستقيما في حيز طبيعي وهما بحيث لان الحركة لا حيز له في جميع المكان
ولا حيز حيزا بهما على الاعمال منه واما انه لا يقبل الخلق والانسجام فذلك انما هو بغيره
ان حصول الكون والفناء بالحركة المستقيمة ليس كذلك بل مما يستلزم ان بها يحصل
بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخلق والانسجام وقد
ان المراد بهما الحركة الانبثاقية مطلقا فلا حاجة اليها لتكليف بعضهم من انه لابد للخلق والانسجام
من امتزاج الاجزاء واقترانها المستدعين للحركة والحركة اما مستديرة او مستقيمة فالخلق
والانسجام اما ان يكون بالمستقيمة او بالمستديرة وبما هما لان اما الاول فلما مر ان
الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخلق والانسجام بالحركة المستديرة بان
يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة اخرى في مخالفة للاول او يمكن ان يكون هذه الافعال
المختلفة مستجيبة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او رادية والفلك
مع راداة الطبيعية فلان ذات الطبيعة واحدة لا يقبل الاستدارة واحدة غير مختلف واما القسرية
فلما مر عندهم انه لا قابلية هناك واما الرادية فلان الفلك ليس ساطعة عادم للاستدارة
لجسمانية الخلق التي بواسطتها يصدر تلك الافعال على مخالفة النفس الفلكية بالارادة
فانه ان الفلك يتحرك على الاستدارة واما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي تمان
الزمان معتدرا بها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة غير فهم
الحركة الانبثاقية والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان التمدد بينهما غير خارج لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية واللازم للكمالات فيما بعد ان يحل الحركة المستقيمة على ما
يقع على الخط المستقيم ويضرب مجال المناقشة اوسع لاجتماع ان يكون مستقيمة لا يتحرك اما
ان تدور في غير النهاية او ترجع لاسبيل في الاول واللازم وجوده بغيره غير متناه وهو
المسافة لا الحركة او الحركة الموجودة ليست بعد الحركة التي لم يوجد ليست موجودة ولا سبيل

فلا سبيل الى الثاني لانها لو وجدت لكانت ينسحب الى طرف قبل الرجوع فيكون مقتضية
للكون لان بين كل حركتين سكون لان المسيل الموصل في ذلك الطرف موجودا في حال السكون
لاستلزام ان يفعل الوصول قبل علب لان المسيل فاعل الوصول حيز يلزم وجوده
حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب تعاونه مع الفعل وكلما كان المسيل اقرب
موجودا لم يحدث فيه ميل يتحقق كونه غير موصل يعني اللا وصول لاستلزام اجتماع الميادين
التي اثنين المتناقضين في حالة واحدة في الجهة او راداة الامام بالانتماء الاستدالة للحركة
اقول كلامه من حيث ان المسيل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بهما نفس المدافعة فانه قد يطلق
عليها ايضا ولا شبهة في ذلك للاستدالة قال الشيخ لا يصح في قول من
ان المسيلين يمتدان فكيف يمكن ان يكون شيء في الفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل
التي عنها ولا تطعن ان في الخلق في فوق في ميل الى السفلى البتة بل في ميل الى اليمين
ان يحدث ذلك المسيل او ازال العائق فاما الذي في ميل الوصول غير الخلق الذي في ميل
اللا وصول وكما وجد في المسيلين يصفى الاتصال وازالة الوصول في اي حادث في ان لان
الا وصول ويكون غير موصل في ان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا واما
حين ما يكون الجسم في احد طرفي كبر واصدا الى المنتهى يهبط فيل في نظر لان اراد ان لم
يكن خواصدا وصورا لهما في حيز وفيه وان اراد وصورا في كبره وقد يقال للمد الذي هو متسلي
المسافة الممتدة كما لا يكون منقضا في ذلك الامتداد واللام يكن للبر تمامه جدا فالوصول اليه
او لو كان زمانا لكان ذلك المد منقضا بفعل الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورة غيره
موجودا في حيزه قد ثبت ان الوصول اليه وهذا يستلزم ان يكون اللا وصول ايضا انما
لان رفع الاية الى الاحالة وقد يقال ان لا تطابق والموازاة والحدوات والقاس والوصول
والمساواة انما هي لاجزاء لا تصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منهما زمانا في الا يحصل الا بعد
الحركة فانه اصل الجسمين اذا تحرك وبما في الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انها يتطابقان

عند انقطاع حركة والارزول هذا الانطباع الابعاد ان يتحرك احدهما والآخر مالا يحصل
 الامر زمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منهما اي الميئين انما وجب
 ان يكون بين الاثنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والارزول تعاقب الاثنين فيكون الزمان حركتي
 من اجزاء لا يتجزئ الا انما فيكون منه تركيب لساعة من اجزاء لا يتجزئ لانطباعها اي المسافة
 على الحركة المنطبقة على الزمان بفهمنا بدل على وجود زمانين بين الاثنين واما ان لا يتحرك
 فيه الجسم فانه لو تحرك فاما ان يتحرك في ذلك الطرف المذكور فيزمن ان لا يكون الجسم وصول
 في الآن الذي فرضناه ان الوصول فيه او عنه فيزمن وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه
 انما توجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة من ان المتحرك في المستقي انما يصل اليه في آن
 واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فالحال ان يصير مفارقا ومباينا له ان اليه ولا يمكن
 ان لا يكون بين الاثنين والآن ان واصلا اليه المستقي مباينا له في آن واحد مما فوجب تغيرهما بالذات
 واستحال ان يتاياهما بل انما يتاياهما لا يستمرانه لا يقول بل هو ذلك الزمان زمان سكون
 اذ لا حركة بينك في ذلك الوقت ولا عنه ومنه اليه في وقت في ذلك الوقت وفي المسافة
 المستقيمة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطال الشيخ الرئيس في الشفا وبين المفارقة والمباينة
 في حركة الرجوع فبذلك ان كان يقع في وقت في وقت الرجوع والمباينة وان يصير في فيه على المتحرك
 انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المستقي فان عنوان المباينة طرف الزمان المباينة
 تحتار ان ذلك الا ان هو يعني ان الوصول بان يكون حدثا بين زمانين الزمانين
 وان عنوانا يصير في فيه على المتحرك ان مباين راجع تحتار ان مفارقة الوصول ان بين
 الاثنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كان الرجوع
 في زمانا وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه
 اقام الحجة باعتبار الميل للوصول والميل الموجب طرقة المفارقة اقول قد ظهر ما ذكرناه ان انقطاع
 عن الحجة المشهورة مع الذباب الى ان الاصول في الحجة المصنف فيها فاعلم ان الحركة في

الحقيقة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرا وهذا لا يمكن من قطعته والارزول انقطاعا
 الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة فيحصل للزمان الاما الحركة
 الفلك فاذن الفلك احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على راسهم تحرك على الاستواء
 دائما وهو المطلق في بحث لا احتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه
 مستديرة اي يكون الزمان محظوظا بها بدائية يرتفع بها شبهة شك بعقل الحكيم
 على انه لا يجب تحمل السكون بين الاثنين فلو وجب ذلك فافرض انه رويت حجة
 في فوق وتنازع في الجواب فطرح بحث بما في سطحه وارجع الى الحالة فيبحث
 سكون بين حركتي الصاعدة والهابطة وذلك توجب سكون الجبل والارزول بطول الوقت
 مثله اقول عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادفة بل فاجاب
 بان البنية للمدينة في فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة
 في ان اللدائنة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه في زمان حركته
 الجبل لان سكونها في لا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلاء لكن ليس في اثنين
 متغايرين فيكون ما بينهما زمان السكون بل ما بينهما في ان اللدائنة لعدم تمايزهما
 الذاتية اذ هما في الميل الصاعدة ووضعية الاخر هو الميل الهابط الى اصل فيه حركة الجبل
 كالحركة في فوق في وقت الارتفاع ميلا باطلا هو الميل الذي الطبع ويحسن من وضعه
 عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا فهو ميل العوض الى اصل له حركة الارتفاع وحركة الجبل زمانية
 وتبين شيئا الى بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في ان هو مبدا
 ذلك الزمان ويصير بعده مانعة هذه الصلة وذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام اقول فيه
 بحث اقول ان الميل العوضي لا يقوم بالتحرك بل بما ياوره ويقارنه على قياس الحركة المتعدي
 العوضي والحق ان يقول ان الميل الهابط الحقة ليس من هذه القليل والفرق بينه وبين الميل
 الصاعد في الارتفاع بين وقد يباين القصران الحقة لا يباين الجبل بل افراد صلت بكيد اليسا

حدائق

وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من انما فيها من حال يجوز
استدراكه الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد
الضرورات الطبيعية يقتضي امور مستبعدة العقل كما في الخفاء ففصل في ان الفلك يتحرك
بالارادة لان حركته لذاته لو لم يكن ارادية لما كانت اما طبيعية او قسرية لا جاز ان يكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية ترتب عن حالة مناخه وطلب ملأه ملائمة وذلك اي لكل واحد من الارب
والطلب في الحركة المستديرة مع اما انها لا يمكن هربا فذل ان كل نقطة المناسب ان يقال كل موضع
يتحرك عنها الجسم كحركة المستديرة في حركتها عنها توجه السحاب والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون
توجهها اليه فان قلت لو كان ترك كل موضع في الحركة المستديرة عين التوجه في ذلك الموضع لا يمكن
كون حركة الفلك ارادية ايضا والا كان ذلك الموضع مراد او غير مراد في حالة واحدة قلت
فذلك من وجهين فان هذه الحركة لو كان له شعور جاز ان يختلف اعراضه بخلاف ما اذا كان عديم
الشعور او لا يتصور هناك اختلاف للجهات والاعراض منها بحيث لا يلائم ان ترك الموضع هو
التوجه اليه في ذلك الموضع بل في كل ضرورة انعدام ذلك الموضع او امتناع اعادته للعدم
واما انها ليست طارئة بل طلبية لمالة ملائمة فذل ان كل موضع يتحرك اليه الجسم كحركة المستديرة
في حركته اليه برتبة عنه والتوجه اليه الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا
وصلت الجسم بالركة الى الحالة المطلوبة سكنته قبل ان يبرزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة
امر او راء الحركة يتوصل اليه واما اذا كان المطلوب بطبيع نفسه الحركة فذل او قسرية لان الحركة
ليست مطلوبة لانهما بل لغية فاقبها لاجل انها لا تقتضي التهدي الى الغير فيكون المطلوب ذلك
الغير ويمكن ان يقال لا يبرزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة تلك الحالة المطلوبة
لا طلبا طارئة اخرى ويطلب الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لمالة
اخرى يطلبها فلهذا يتحرك دائما والمستديرة الفلك ليست كذلك ولا جاز ان يكون قسرية
لان القدر خلاف ميل يقتضيه الطبع فيث الطبع لا قسرية بحث او لا يبرزم لعدم كون حركته

حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طارئة في خلاف هذه الحركة فذل ان القوة
الحركة لتلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة الحركية للفلك تقوي على افعال
اي على ودهات غير متناهية بحسب العدة ولا تسمى من القوى الجسمانية المتشابهة لما في
الجسم بل من القوى الطارئة كذا ذلك فالحرك لتلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا
ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوي على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية
ذكرنا ما في قابلية التجزيي للجسم وكل قوة قابلية للتجزيي لا يبرز كل منها قوة فان البرزاي كل
جزء منها بالنسبة الى الجزء الجسماني على نسبة الجزء الى الكل القوة بالنسبة الى الجسم كسبته جزء
الجسم فكل قابلية تقوي على مجموع تلك الاشياء والاكمل البرزاي جزء القوة بالنسبة الى الجسم
متساوية لكل اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم اكثر منه في الاشياء ينفرد الا تفاوت بين
البسطين المتفاوتين صغر او كبر في قبول الحركة الا باعتبار قوتين متساويتين فيهما فاذا قطع النظر
عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن زيادة قدر الجسم اثره فذل
هناك لا في الجسم فيجب تفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالجسم اي
القوة كلها لا تقوي على غير المتشابه لان الجزء منها اما ان يقوي على حركته متناهية زائدة او
او على جزء غير متناهية والشيء في كل مجموع تقوي في ذلك البدل على ما يبرز في البرزاي الزيادة
على غير المتشابه المتساوي نظام رفق قبل التسمية في غير المتشابه بالنسبة للنظام لان الزيادة
على غير المتشابه او المكن حركتها غير متساوية كالشعور والسنين الذاتية فانها غير متناهية
مع ان المستور اكثر من السنين وكذا الحكم للموت المتعاقبة والسنين المتعاقبة لا غير النهاية
وتمتجه لان الملو يكون غير المتشابه للنظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يبرز
في اتصال الزمان في نفسه اتصال المستور والسنين لانها لا يتصلان الا باعتبار العدد والعرض
للاجزاء المتفرقة للزمان ولا يبرز في اتصال فلا تقي في ذاتها من البرزاي لا يبرز في
وتوان الثلاث فيح لا يوجد في اجزاء الحركة اقل يمكن دفعه بان شرط موقف على الساق الحركة

في نفسه ما هو حاصل ولا يتأخر في عدم التماثل باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة
وقد يقال يمكن ان يكون المراد باستقام النظام عدم الانقطاع ونحوه زيادة على غير المتساوي لعدم
الانقطاع الزيادة على جهة عدم تماثله وذلك لان في فرض وقوع التوحيك من مبداء
واحد ويكون هذا القيد حجة الزيادة على غير المتساوي في جهة التماثل فانها غير متساوية بل
كسيتين من اللواتي الغير المتساوية ليستين من مبدئين مختلفين احدهما يوم والآخر يوم
اخر قبل ذلك اليوم او بعده والديس على هذا ان المص لم يذكر فيه كون الزيادة في جهة عدم التماثل
ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحبة واما الات في معنى الاتصال وان كان واجب
الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه لان الاتصال ترك ذكره لظهوره في الماخذ اقل زيادة غير المتساوي
على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدئيهما واحد فان يكونا امتدادين كما عدد السهول
والسنين او لم يكن مبدئيهما واحد كما اذا اعتبر خط غير متناهية مبدئه وسط خط كذلك فلا يتصل
في الزيادة المذكورة ولا بعد ان يكون قوله النسب النظام اسارة الى هذين الصديقين وقد يقال
لان ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبداء المفروض في الماخذ لا يجوز ان يقع التفاوت
في الماخذ لاختلاف الكيف في الزيادة والبطوء فعمل ان يكون بقوي على جهة متناهية ونحوه الاخر
مشكلا فالجواب لا يقوي على غير المتساوي لان انضمام المتساوي الى المتساوي حركات متناهية لا يوجد
المتساوي لان كانت حركات الانضمام متناهية لان القيد في جهة المتساوية
وما قيل من ان الجسم قابل للتقسيم على غير المتناهية فصدق بحقيقة على وجه لا يتأخر في ما ذكرنا فثبت
ان كل ما يقوي على القوة المتساوية من الحركات فهو متساو في ذلك ان التوحيك الذي لا
يترك اقل من ذلك قوة متناهية تتساوى في الفلك كسبة الخيال البتة ان كل ما هو متساو
ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال يخص بالذات وهو سارية في جرم الفلك بساطته وعدم
ريحان بعض اجزائه على بعض في الخلية وبسبب ان طبيعة واحدا منهم اختلعا في حركات
الاغلاك الجزئية للكواكب المتساوية فثبت في قوله ان كل كوكب متساو في حركته

فصل
2 ان الماخذ
القريب

افلا كثر من حيوان واحد وتفسر واحدة بتعلق بالكواكب او لا وتعلقها بانها كواكب
الكواكب بعد ذلك كما يتعلق بنفس الحيوان بقلبه او لا وباعضائه الباقية بعد ذلك
فالقوة تلك منبجته من الكواكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا يكون النفوس العقلية تسع اشنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع مسارات
وافلاكها وذهب شيخنا عن ان بعد ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس حركته اياه وكذلك
كل كوكب وقد اشبهوا الكواكب ايضا بحركات ومنفعة على نفسها ففقد النفوس كحركة على هذا
عدد الافلاك والكواكب جميعا لان الحركات الاختيارية هي الارادية الجزئية لا تقع الا ارادة
ناجئة في الغلب لشوق الى طلب المراد وبسبب شهوة والى دفع امر مناف وبسبب غنينا
ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريد التناول لا يشتهي كماله الدواعي
الاشبع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يمتد في تصور النفع او الضرر غير توسط شوق بهما
وغير مريد التناول لا يشتهي كماله الدواعي مانع من اختيار او حمية ثم ذلك الشوق متبع في تصور ذلك
الامر للامام والمنا في حديث انه لا يم او من تصور مطابق او غير مطابق وح اما ان يقع
في تصور كماله في السبيل الاول لان الصور الكلية تسمى بالاجزى كجزيات على السوية فلو
في بعض الكليات الجزئية دون بعض بل هي جميع بل هي جميع كجزيات على السوية فلو
جزئية قبل لو كان المبدئية في صورة الفعل الجزئية للصور الجزئية ثم الدوران تصور من حيث الاشبع
من وقوع الحركة يتوقف على وجوده لانها قبل حدوث السواد المعين متساوية للسواد
في هذا الذي في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذا المقيد واول كانت الوفا لا يكون الا
واظن تصور هذا السواد كحقيقة لا تفرق من الاشبع كذا فلا يحصل الا بعد وجوده فلو
وجوده على مثل هذا التصور كان ذورا واجيب عنه بان ادراك الجزئية قبل وجوده متوقف على حصوله
في الخيال لا على حصوله في الخارج وهو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف
على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئية في الخارج مبداء حصوله في الخيال فلو كان حصوله في الخيال

انهم مبدء الحسولة في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني بهذا السبيل على ما
 اذ لا يسيل فخصيص بالحيات السمانية وقد مر جوابان للجزئية الجردة ترسم في النفس لان الصورة
 الجزئية ترسم في اصغر وترسم في اكبر فاما ان يكون للاختلاف في الصور والكبر للاختلاف في الصور بين
 بالحقيقة ولا اختلاف في الماخذ عنه الصور فان بالصور والكبر للاختلاف في الماخذ عن الماخذ
 قبل المحرم لجواز ان يكون للاختلاف في الاعراض كالشكل والسواد والبياض اجيب بان الماخذ
 في ههنا فيها اقوال شتى ومما في الاعراض شتى منها متشعبة ومما في ذاتها في ههنا
 الاعراض لا يبدى بالمتناقضة لاحتمال ان يكون للاختلاف في شتى منها ههنا لا يسيل في الاول
 لانما شكل في الصور بين من نوع واحد ولا يسيل في الثاني لان الصورة المتشعبة بالصور والكبر
 ان يكون ما هو ذا من خارج فحينئذ القسم الثالث فيكون الصورة الكبر منها متشعبة في محل
 اي ان تلك كمال الجسماني غير انتمت فيه الصغيرة فيقسم اليك كماله في الوضع وماهنا شدة
 فهو جسماني قبل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا يقوي على الحركات الغير المتناهية
 وهل هذا الاشارة في صرح واجيب بان مبادي الحركات النفسانية في الجواهر المقارنة بواحدة
 نفوسها الجسمانية المنطقية في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون
 مؤثرة في اثار غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك الالفاظ لا يتجاوز جاز انهم بقا
 كونها مبادي تلك الالفاظ لانها المباشرة لتلك الحركات عند هم اذا كانت واسطة
 فليجرب ان يباشرنا استقرا لا وقد يباشر انهم بان هذه الحركات الغير المتناهية صادرة
 عن النفس المنطقية بواسطة طرمان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس الجردة والاشا
 بالبرهان امتناع صدور الحركات الغير المتناهية في القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة
 وذا لا ينافي صدور الحركات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطائفة
 عليها من غير ما فتائل في العنصرات وهو متشاكل على ستة فصول
 في البسطة العنصرية في اربعة بالاستمر اذا العنصر امارد او عار وعلية للتقديرين

عار وعلية القوة
 الجسمانية غير متناهية
 وكونها واسطة في صدور
 الالفاظ صرح

القوة الجسمانية

وعلية التقديرين اما مطلب او يبين فالبارد والرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض
 والماء اليابس هو النار والبارد والرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العنصرية كما
 لا سطر في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها مركبة منها المركبات يسمى الاطراف
 ومن حيث يتحلل بها المركبات يسمى عشر بحت عناصر ومن حيث يحصل بنصفها عالم الكون
 والف اوسم اركان ومن حيث يتقلب كل منها الى الاخر يسمى اصول الكون والف اوسم
 وكل واحد منها في الف الاخر في صورته الطبيعية اي النوعية والبارد يتحلل كل واحد منها بالاشا
 حيث لا تناسب ترك كل اوا لا يلزم تحالف الكون عند عدم تحالف الكون والاشا اوا كل
 واحد منها يهرب بطبيعة غير غيره فاما مقدم مثل واحد منها قابل للكون والف اوسم
 والصور المحتمل للاختلاف اثنا عشر حاصلا من مقارنته كل واحد من الاربعة مع الثلاثة الباقية
 فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخرين في انقلاب
 الارض ما هو بالعكس والماء ما هو بالعكس والهواء ما هو بالعكس والاشا ما هو بالعكس
 واما الستة الباقية فيحصل الاطراف واسطة في انقلاب الارض ما هو بالعكس
 والماء ما هو بالعكس والاشا ما هو بالعكس والاشا ما هو بالعكس والاشا ما هو بالعكس
 بهذا ما اشرنا اليه من ان الشئ ان الصاعدة يتولد من اجسام نارية فارقتها السكونية
 وصارت لا سيطرة البرودة على جودها متشككة فلو صح ما ذكره كانت الاجزاء النارية
 متعينة في اجزاء ارضية فخلقت بدلا واسطة والاشا قد صرحوا بان النار القوية تجعل الاجزاء الالوانية
 تثار الالوان الصافية فيقطن في زمان قليل جدا فيقرب منه في الحيز الذي لان يتوهم ان فيها
 اجزاء ارضية انقذت جرم ابيض واما الماء بالبحر والقيوب وقيل ذلك مغيب في عين
 سيرة كونه ومن قرية من بلدة من بلاد توريجان وقيل ما قد يقطب جرم ابيض او جرم يميل
 الاكسيزية ماء وذلك بتغييره على ابا بالاضراق او بالاسحق مع ما يجري في الجرم الكائن
 ثم اذا اشته بالماء وقد يقال ان باب الاكسيزية من مبادي اطاره فيكون فيها اجساما

صلبة جريته يصير ميا جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما نرى في قعر الجبال كما أنه يلفظ الهواء
 شدة البرد ويصير ماء ويتقاطر دفقة من غير أن ينشقق اليها سحاب من موضع آخر وينعقد
 في رمتها عدد الشج قد حكي أنه يشاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد قيل
 يشاهد الماء في البنية أمثال ذلك كثير أو الماء أيضا ينقلب هو أو الماء في كور الجداول
 إذا سدت المنافذ التي يوصل فيها الهواء الجدي والحق في النج والحق في النار في جبال
 في المصباح فأن ما ينفصل عن شدة لوبق نارا الرئية ولا حقت سقف الخيمة فاذن
 ينقلب هو أو الماء النار الكائنة في كور الجداول ينقلب ويصير هو أو الماء ينقلب في الكيفيات
 القسرية زائدة على الصورة الطبيعية لأنها يستعمل في الكيفيات مثل الشمس والبرودة
 مع بقاء الصور الطبيعية بغيرها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لا يستحال
 ذلك لا يفتي عليك أن ما ذكره غير في جميع الكيفيات في النار العاصية إلى السواد كما
 حقيقة أو إضافية ليس في الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعاً إذا انصهر
 واجتمعت وتمازجت في المركب وفعل بعضها بقولها أي كيفياتها المتضادة قبل
 المزاج متضاد الكيفيات منها هو التي لا تطلقها لا تضاد الحقيقي المصطلح الذي
 يكون بين شئين غاية الخلف واللام يكن الكلام متناوذاً ولا المزاج الثاني المزاج الذي
 الحاصل من امتزاج الزئبق والكبريت لأن مزاج الزئبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت
 لتساويهما وورود ذلك بانه لا حاجة إلى حمل الكلام على خلاف المصطلح فإن المركب بعضها
 حارة وبعضها باردة وبعضها رطب كذلك بين الحرارة والبرودة وكما أن بين السواد
 والبياض من على الاطلاق تضاداً في غاية الخلف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
 واليبوسة وكسركل واحد منها سورة كيفية الآخر فالنار تذهب ما ذهب اليه بعض المحققين
 من أن الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل الذي هو سورة الكيفية لاقتها فان
 الحرارة مثلاً تسور البرودة والبرودة مثلاً تسور الحرارة وانك تسور البرودة

يشاهد في الشباب المبدولة
 المطرودة في الشمس وعند
 غلبان القدر وكذا الهواء
 ينقلب لا كما هو محجج

البرودة لا يجب أن يكون سورة الحرارة بل يحصل في كبر نفس الحرارة فان الماء انما هو
 بالماء الشدة البرد يسور سورة الحرارة وتساو ذلك انك تسور الحرارة لا ينجم ان يكون
 سورة البرودة بل قد يحصل نفس البرودة أو الماء القليل البرد أو الماء المتجم بالماء الشدة
 الحرارة يسور سورة حارتهما يحصل كيفية متوسطة في وسط ما بين الكيفيات المتضادة
 بحيث تسخن بالقياس إلى البرودة وتسبب بالقياس إلى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
 متساوية في الأجزاء يكون الحاصل تلك الكيفية في كل جزء من أجزاء المركب مما هو الحاصل
 في الجزء الاخرى أي يساوية في الحقيقة النوعية من غير تفاوت لا بالمثل ومن المزاج
 في كائنات الجواهر ما يحدث من العناصر من المزاج ووجه التسمية ان كثر ما يحدث في الجواهر
 أي ما بين السماء والارض والسماء والمطر وما يتعلق بها من السبب الكثرة في ذلك
 كما أن أجزاء الجواهر هو أجزاء هوأية ما جازها أجزاء أصغر ما تسمى تطففت بالحرارة لا تبارز
 بعضها في الحسن لغاية الصغر الصاعد لان ما يمازج الهواء وتسبب البرد في الماء قبل
 هذه المقدمة ليست تعليلها ما قبلها بل هي مقدمة تعليلها في انشاء الحجج حيث قلنا ان كان
 فقد ينعقد سمي باماً ولا اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مسددة مهنياً بل ان
 يقال قد ذكر ان الهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهو الذي يتولد في الارض
 المرتفعة عن السفلى فيكون فيها الكواكب وذات الاقناب والنيازك وما يشبهها الثانية
 الهواء الغالب وهو الذي تحدث فيها الشبهات للهواء البارد المختلطة بالبخار المائية
 ولا يصل اليه اشعاع الشمس لانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة ممر رقيقة وهي
 منبت السحب والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اشعاع
 الشمس والطبقتان الاخيرتان منها ما يمتزج بالنار والآخران الماء في أصل كلامه ان كلاماً
 من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد في القوة البخارية المائية لكن الطبقة الرابعة
 لا يفتي على صرافة برودتها التي تشبهها في القوة تلك البخارية بوصول اشعاع الشمس

ليس بالانكاس ثم الطبقة الثالثة ينقطع عنها ان شعاع الشمس يباردة فاذ ابلغ
 النيران صعودا كالبها كخائف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر
 لتقلل الحاصل من التكاثف والبخار فاجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد
 قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعد
 فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعد ينزل
 برذايق الباء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لثقل الحرارة للموجبة
 للصعود وان كان كثيرا فبقصد سحابا ماطرا اذا اصابه برود كما هي الشمس ان شئت بهد البخار
 قد صعد من اسفل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانت مكثبة موضوعة على هذه
 فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحتها من اهل القرية التي كانت هناك
 يظنون وقد لا يصدقون بسمي ضبابا ويرفعون حرارة يصل اليها كثرة لطافته وان كان
 قليلا فاذا صعد البرد الى السحاب لم ينزل من السحاب وان لم ينزل من السحاب فليس
 نسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد يحصل السحاب
 المذكورة ولهذه اربعة اسباب سبقت بالاكثري واما الزحف والبرق فسيبين ان
 هو اجزاء انارية بخار الطرا اجزاء اصغارا رضية تطفئ بالحرارة التي تاتي من النار في تلك الغمامة
 الصاعدة او ارتفع مع البخار فتلطبن وانقعد السحاب من النيران واجتمع الدخان في الجبال
 السحاب فاصعد من الدخان الى العلويات فاحترته او نزل الى السفلى لزو الهباء ثم رقيقه
 وتغلغل وان استغل لافيه من الدهنية بالحرارة الغليظة المتعصية للحرارة كان بهر ان كان
 لطيفا وينطفئ بمرعة وصاحفة ان كان غليظا ولا ينطفئ من يصل الى الارض وهو اصل
 اليها فربما يمار لطيفا ينطفئ في التخلل والحرارة ويذيب الاجسام المنذجة فيذيب
 الذهب والفضة في القعة مثلا ولا يحرقها الا ما احرق من الذهب وربما كان كشيء
 غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيسبك دكا واما الرياح فقد يكون سبب

انما هو الارتفاع
 في صعوده او انزوله
 في صعوده او انزوله
 في صعوده او انزوله

بسبب ان السحاب او انقل كثرة البرد وانزل الى السفلى فصار يستسمة بالحرارة وتقل
 الاجزاء المائنة في انسابها او انحر كما يري وايضا يتوج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل
 الريح وقد يكون لاندفاع بعض سبب ترك السحب وتراهما او لاختلافهما في قوا
 فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب جبهة اخرى وقد يكون لانسحاب الهواء
 بالتحريك في جبهة اى ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه وانما قاعه رقيقة الى جبهة
 اخرى فيندفع ما يجاوره وذلك اليها وارضها يرفع ما يجاوره فيتوج الهواء وتضعف
 تلك الدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما تضعف وقد يحدث ايضا من كثافة الهواء لانزول
 صغر حجمه كالهواء الذي ورله الى جبهة ضرورية امتناع الدخان وقد يكون سبب برود الجبال
 المتصاعدة الى الطبقة الزمهريرية وتزول من الرياح ما يكون سميما اى مكثفا بليقة
 سمية حرقا قد يري فيه جبهة شعل النيران يحرق لاصرة في ثقب تالاشعة وقيل لاختلاف
 ببقية الشهاب او لم يره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة للجملة ففة
 فيدفع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتصطف تلك الاجزاء بينها مرتفعة وتنحوي
 على انفسها واهل الاصهار واما قوس قزح فهو يحدث من ارباب ضوء النيران الكبري
 الشمس في اجزاء رضية صغيرة مستقبل متقاربة غير مستقبل مسددة اى واقعة على هيئة
 الاستدارة وببانه اذا وجد خلاف جبهة الشمس الاجزاء المذكورة وعلى وضع يعكس
 الشعاع البصري عن كل واحد منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء المذكورة جسم
 كثيف اما جبل او سحاب كدبره وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرتنا
 الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فري في كل من تلك الاجزاء ضوءا دون
 شكلها لاننا نعلم بالبحر ان الصبغ الذي ينعكس منه شعاع البصر اذ صعد اذى الضوء
 واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستقبل اقل من نصف الدائرة
 وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانقاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة

الاكبر بيان

البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدودها الى ان يكون وراثة تلك الاجزاء الرشيبة
 جسم كشيء ليس كالمادة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراثة شفاف آخر وانما
 فيه كون الشمس في نسبة الاقفاق فكل اجزاء الرشيبة الكاشفة في الجو لظواهرها تجعل سرعا باو
 سمونة تعيقها من ارتفاع الشمس فان قلت لومح ذلك ليرى في الجو اجزاءها في غير مستدير
 على اللون فوسخ فخرج بان يكون اجتماع اجزاء الرشيبة على غير هيئة الاستدارة قلت لما ذكره علم
 المناظر انه لا بد من ترتيب في زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة
 الاستدارة لم ينكسر شعاع من اجزاء الشمس الى الجحش على غير هيئة تجمع واختلاف الوانها
 بسبب اختلاف أطوار اللون والتمام المختلفة وقد يقال ان النماذجية العليا منها اقل
 اشتراكا فيزي في حدة السوادنا وهو الاجزاء وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذلك
 اللونين وهو الكراشي ووردها بان الكراشي لا يتوسط بل هو متولد من الصغرة والنوار
 وبان سبب اختلاف الوانها لو كان للاختلاف في اجزائها بالثوب والبعد مقياسا الى النير
 كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدرج فلم يكن الالوان الشفافة متشابهة
 الاجزاء عند الشمس وقال الشيخ ليست احصية واما الهالة فانيضا انما تحدث من ارباب منقوشة
 النيرة في اجزاء الرشيبة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النيرة وبيانه اذا وجد بين النيرة
 والنيرة الاجزاء المذكورة على انعكاس الشعاع البصري من كل منها الى النيرة ونظرا في تلك الاجزاء فيزي
 في كل منها من النيرة دون شكلها سابق فكان مجموعها على هيئة دائرة مائة او ناقصة واما
 الهالة ويدل على حدوث المطر لا الهالة على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابان
 على صفة مذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك ثمة تحت ثالة ويكون الثمانية
 اعظم لانها اقرب اليها وزعم بعضهم انه راى سبع نالات معا واعلم ان ثالة الشمس في
 الطفاوة بعمق الطمانورة جدا لان الشمس تحت السحب الرقيقة وقد على الشيخ في الشفا انه راى
 حولها ثالة الهالة الثمانية وتارة الهالة الناقصة على اللون فوسخ فخرج واما السبب فيها

وضع

فيسببها ان الدخان اذا ابلغ حيزه لثارة وكان لطيفا فيحصل بالارض اشتغال في النار
 فان قلبت النار وتلبس سرعة متى يرى كالمطفي بيان على ما ذكره المحقق في شرح
 انه يشتغل بمرقه الغلي او لا ثم يذهب الاشتغال فيه الى الاخر فيزي الاشتغال فيه ثمدا
 على سميت الدخان الى طرفه الاخر وهو التسمي بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الرشيبة نارا حرة
 صارت غير مرئية فقل انها ملصقة عليه ذلك لطفه وان كان الدخان غليظا لا يطفئ
 النار اياها مشهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذواته او ذنب او ربح او حيوان له قرن
 حكى ابن جبر السراج ثم يربان كغير نظيرة السماء نارا مضطربة زباجية القطب الشهابية او بعين
 تسمى كلها وكانت الظلمة تغطي العالم من سبع ساعات من النهار الليل حتى لم يكن احد
 يبره شيئا وكان ينزل من الجو شبه النسيم والراد وان الفصل الدخان بالارض يشتغل
 ونار رقيقة تارة الى الارض ويسمى الحرق واما الزلزلة والنبي العيون فاعلم ان النار اذا
 اجتمعت في الارض بسبب في حمة وبغير ذهابها في الارض فينقلب مياها محمطة باقرا في
 فاذا اكثر بحيث لا يسعه الارض او جبت اشتغال الارض والنفث منها العيون قال ابو البركات
 في المعبر ان السبب في العيون والقنوت وبما يجري مجريها هو ما يسيل من السكوب ومياه
 الانظار لانما تجد ما يزيد بزيادةها وتقصص ينقصها وان استحال الالهوية والافخرة
 المتحصنة في الارض لا تدخل لثان ذلك واجتبان باطن الارض في الصيف الشد بردا منه
 في الشتاء فلو كانت هندية باسما لثا لوجب ان يكون العيون والقنوت ومياه الابا
 في الصيف ازدياد في الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دللت عليه التجربة والحق
 السبب الذي ذكره صاحب المعبر معبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي
 ذكره المص واحتجاجة في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام
 لا على انه يجوز ان يكون سببا في الحلة واذا غلظت النجاسات لا ينفذ في مجاري الارض
 اذا كانت الارض كشيقة عدم المسام اجتمع طابها للخروج ولا يمكنه النفوذ فخرت الارض

فكذلك الروح والبدن وان وربا قوت المادة على شئ الارض فحدث صوت ماثل وقبح
 نار شدة الحركة المتعقبة لاشتغال النار والدفان المتمتعين على طبيعة الدين
 في المعادن المركب النام وهو الذي يصوت بوجهه كحفظ تركيبه اما ان يكون نشوونما
 او لا الثاني المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا والثاني هو النبات
 والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهش دليل على ان المعدن والنبات ليس لهما حس وحركة
 ارادية وان المعدني ليس له نشوونما وغايته عدم الوجدان فانه لا دليل على عدم ولذا
 قال صاحب التلويحات المركب ان تحقق كونه ذاهبا وحركة حيوان والافان تحقق كونه
 ذاهبا فهو النبات والافان المعدني وقد تمسك شعور النبات واختياره في الحركة بالاشهاد
 من ميلانه ونسبت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع
 يعود ثم اذا جاوزه الى تلك الاستقامة في شجرة الخيل والبقطين امارات شاهدة بذلك
 وقد تمسك بعض الافعال المعدني بظاهره في لجان زينة السماء الماخوذة والواقعة تحتها الارض
 اذا كثرت يتولد عنها ما هو اذالم يكن كثرة اختلطت على ضرب من الاختلاطات المختلفة
 في الالم والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فان غلب النقي على الدخان تولد النشم والبلور
 والزيق والرماس هو اما ابيض وهو القليل او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به
 الابيض غير ما اريد به المشقة قبل في الزيق والرماس من هذه القسما الرصاص فلانه من
 الاجسام السبعة التي تولد من استخراج الزيق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيق فلانه
 لا شفيف فيه ايضا ولما اقر عند علم انه متولد من جسم حار في حالته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
 في الطه منه بوجه بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مفتوح بخلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرسية
 على تراب جباله مسحوقة في غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مفتحة بخلاف ما هي في حلتها
 وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوش ورم من اختلاط بعض هذه الزيق
 مع بعض ابي الكبريت تولدت الاجسام الارضية ابي الاجسام السبعة المتطرفة في القابلة

القابلة لضرب الطريقة بحيث لا يتفرق بل يلبس ويندفع الى بعضها فينبط مثل الذهب
 والفضة والنحاس والحديد والفضة والفضة والفضة فصل في النبات وله قوة ابي
 نوعية عديدة الشعور عند الاكثر يحفظ تركيبه بعد زرعها كات النبات في الاقطار
 المستامة نموها وافعال مختلفة باللات مختلفة قبل ان الواحد لا يصدر عنه فاعمل مختلفة
 الالابات مختلفة وفيه نظر لان تولد الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
 على تقدير صحة يستلزم ان لا يصدر عن الواحد فاعمل مختلفة الالابات المختلفة سواء
 كانت الجهات الالات او غير ما ويسمى نفسا نباتية وان كان اقل هو ما يتم به النوع اما
 في ذاته كهيئة السري فانه كمال الخشب السري لا يتم السري في حد ذاته الا بها وفي صفاته
 كالبياض فانه كمال الجسم الابيض لا يمكن في صفته الاله والاول كمال اول والثاني كمال ثان
 الجسم طبع ليس المراد به هنا ما يقابل الجسم النعيمي بل ما يقابل الجسم المصنوع واحده زينة
 الهيئة السريية ومنهم من يرفع طبعه على انه صفته كمال اخر اذ ان كمال الصنعة كمال كمال
 الاول قد يكون صنعا عينا يحصل بعض الالات ان كان السري قد يكون طبعيا لانه حصل
 لصنعة فيه التي تجوز جرة على انه صفته جسم ابي جسم مثل على الآلة ورفعه على انه صفته كمال
 ابي كمال ذواله واحده زينة النفس الحيوانية والالان سنية حرة ما لها قوة غاوية لاجل
 بقا الشخص من القوة التي تحيل جسمها اخر لا مثا كلمة الجسم الذي يرفعه فينصق تلك القوة
 ذلك الجسم لث كل به ما يتجدد عنه بالحرارة غريزية او غيرة ما لها قوة تامة لاجل كمال
 الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا ان كلمة الغاوية هي التي تزيده في الجسم الذي
 هو فيه زيادة في الاقطار طوله لا عرضا وعمقا فيل احده زينة في الزيادة الصناعية فانه
 لا يكون في الاقطار لثمة لان الزيادة الصناعية في بعض الثلثة يوجب نقصان في بعض
 آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المتعدي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا يفسده اذ كان
 يمتثل في الزيادة الصناعية ايضا واما اصناف الصانع الى الشبهة مقدار الشئ
 كذلك

واحد زينة في الصور الباطنة والاعينيات
 زينة ما يتولد ويتردد ويقتضي في حقه

لا ينفه سان

حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال الشوخي ثم بعد السمر والورم او ليس
 غايتهما بلوغ الجسم الى كمال شوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبع أي نسبة يقينا
 طبيعة المحل يقال ان السمر والورم خارجان بقوله في اقطار طول لا عرضا وعمقا واما السمر
 فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلما امتنع نور القلب بالانغلاق وتقوم
 العظام عند الاكترين واقول في بحث لان تقوم من زيادة الجسم في اقطار الشدة ان يزيد في
 رخصت به مجموع لان يزيد كل جسم جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمر يزيد في الطول
 ايض ولها قوة متولدة لاجل قوا النوع والي التي تقدم للجسم الذي ارضيه جزءا وتجعله مادة جديدة
 مستقلة وشخص من جنس شمس البقل واعلم ان بينا ثلث ثوب في احداهما يجعل الدم السعد
 للنوعية متباعد الاثنى وثانيها ما بين كل جزء من المني الحاصل من الذكر والاش في الرحم يعضو
 مخصوص بان يجعل جنسه مستعدا للعظمية وبعضه مستعد للعصبية في غير ذلك للولادة مجموع
 باثنين القوتين فوجدتهما اعتبارية وثالثها بالصور مواد الاعضاء بصور بالخاصة
 بها ويسمى بصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان اسود والصور من قوة عدمية الشعور
 متمتع وكان المصنوعا وهب في ذلك فلذلك لم يذكر للصورة ههنا والغاذية كجذب
 الغذاء وتسكبه وتغيره وتنفذ ثقله فيها فوادع قوة جاذبة وماسكة وثالثة ودافعة
 للثقل لا يبعد ان يحد الغاذية والهامة والذكر للطبايا كجاليوس من ايسهين وصاحب
 الكاس وغيرهم من الاطباء المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهامة
 مبدء افعالها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضوية
 من الدم والمسكة ماسكة ذلك للعضو فلذلك صورة نوعية فاذا استحال شيئا بالعضو فقد
 باطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونه للصورة العضوية في
 للصورة الدموية وههنا الكون والفساد انما يحصل لان بان يحدث هناك من الطبع الاصول
 استعداد المادة للصورة الدموية في الانقاص باخذ استعدادا بالصورة العضوية في الا

في الاشتداد والازوال الاقول يتقص والناسي يستدل بان يستهي المادة الى حيث يطل
 عنها الصورة الاولى وهو الدموية فيحدث للاخري وهم العضوية فبها حالان احدهما
 سابقة على الاخري فالأولى في فعل القوة الهامة ولثانيتها في فعل القوة الجاذبة
 وادرس عليه لم لا يجوز حصول الحادثين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذا الحادث
 واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوي اكثر من المذكور فان
 القوة اذ لا تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير
 في الصورة النوعية ايضو لما يجاز لان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
 بل الهامة فيلج ان يكون التغير بالصورة العضوية بتلك القوة بعينها فيكون مبطلة
 للصورة الدموية وبجسده للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية و
 بجسده للصورة الدموية وثالثة تقف من الفعل اول احوال كمال الشوخي وفي الغاية تقف
 في التغير في الموت وقيل هذا ليس على التقاير بين القوتين ويكفي ان يكون هناك
 قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل من جهة من الغذاء ما يزيد على قدر
 المحتل وذلك السن المتوافقة الى قريب من اثنين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل
 منه ما يساويه في ذلك السن الوقوف الى قريب من الاثنين ثم يزداد ضعفها فلا يقوى
 على تحمل ما يساوي المحتل وذلك سن الاخطاط الخفي الذي لا يتبين الى قريب
 من اثنين وفي سن الاخطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر في سن الحيوان وهو
 محتص بالنفس الحيوانية وهو كمال اول جسم طبع الى سن حته ما يدركه الحريات النباتية وتترك
 بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة برزخ الامر من فقط على ما في النبات
 فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها تليق من جهة الافعال النباتية ايضو وان اراد الآلي
 من جهة ما مطلقا فيقتص التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال
 النباتية ويدرك الحريات النباتية ويزجر بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب

منه خطا في القادر

على ما ذكره بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية يحفظ التركيب فيفسد
 للنفذية والتمية والتولد وعلى نفس حيوانية للاحاسن والحركة والارادة والبر ومثل هذا على
 النفس النباتية لانها لا تتحرك عن صورها المصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لئلا يفسد
 البنية من جهة فسادها باعتبار ما يتغير من ثلاث قوة مدركة وحركة اما المدركة فبما في الظاهر البنا
 اما التي في الظاهر فبما في المعلوم بان الحواس الظاهرة خمس لان كل الحقائق في نفس الامر او
 او التحقق فيما كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم يعلمها
 كما ان الاكمة لا يعلم قوة الابصار والعين لا يعلم لذة الجماع السبع وهو قوة في العصبية المفروضة
 في موضع الصباغ التي فيها هو ان يتحقق كالطبل فاذا وصل الهواء للتيكف بالصوت المتوقفة
 الى اصل الزقوع او قطع عتيق من مقاومة المقروح للقارح والمفروح المتفاح الى تلك العصبية وتكون
 او ركنه القوة المودعة فيها كذا اذا كان الهواء فيها مشا وليس المراد وصول الهواء الى اصل
 للصوت الى السامعة ان هو واحد ايضاً يتوحد ويكتيف بمرور صوت في وصل اليها
 بل ان ما ياور ذلك الهواء للتيكف بالصوت يتوحد ويكتيف بالصوت ايضاً وهكذا
 الى ان يتوحد ويكتيف به الهواء الركن في الصباغ فيذكر ان السامع والسمع وهو قوة ملحق
 عصبية ثابتة في مقدم الدماغ مخوفتين يتقاربان حتى يتقاربان ويتقاطعان
 تقاطعا مائلياً ويصير كونيتهما واحداً ثم يتباعدان الى العينين فتلك الخوف الذي
 هو في الملتصق او دوع فيه القوة الباصرة ويستجمع مجموع النور والذات الشهيرة للمكان في الا
 بصار ثلثة الاول من ذهب الرياضين وهو ان الابصار يخرج شعاع من العينين
 على هيئة مخروطية راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح البصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم في
 جماعة الى ان ذلك الخروط انقسمت وفيه حاجة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
 اطرافها التي على البصر جميعه عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى البصر فيطبق عليها البصر اطراف تلك
 الخوط او ركنه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخوط لم يدركه وذلك كبحر في البحر

للسامات التي في غايه الدقة في سطوح البصريات وذهب جماعة ثالثة الى ان
 الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى البصر حركت على سطحه حتى طول وجسه
 حركته في غايه السرعة وتتحيل حركته في هيئة مخروطية الثنائي من ذهب الطبيعيين وهو ان
 الابصار بالانطباع وهو المتماثل عند اسطو واتباعه كالشعاع الرئيس وغيره قالوا ان
 مقابلة البصر للباصرة بوجوب استعداده فيض صورته على الجليدية ولا يكون في الابصار
 الانطباع في الجليدية ولا يرى شئ واحد شئين الانطباع صورته في جديتي العينين
 بل لا بد من تادوي الصورة الى طيعة العينين الموقتين ومنه اليكس المشترك ولم يردوا
 بتادوي الصورة في الجليدية الى الملتصق ومنه اليكس المشترك انتقال العرض الذي هو
 الصورة في الاراد وادان الانطباع ما في الجليدية بعد فضاء الصورة على الملتصق
 وفيضاها عند مركزه لئلا يتماثل على الخس المشترك والثالث من ذهب طائفة من الحكماء
 وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا يخرج الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك
 للابصار وشم وهو قوة في راسه كمن ثابتين في مقدم الدماغ الشبكتين كمن
 والجوهر على ان الهواء المتوسطين القوة الشاه وفي الرابطة يكتيف بالرابطة الاقرب
 لما اقرب اليه ان يصل اليها بما ياور الشاه فيذكر كما وقال بعضهم سبب كونه الفصل
 اجزاء في الرابطة في لاطه الاجزاء الهوائية فيض الشاه وقد يقال انه يفعل ذلك
 في الشاه من غير مستحالة في الهواء ولا في الفصل والذوق وهو قوة في العصب
 المفروض على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان في اطراف اجزاء
 لطيفة من ذى الطعم ثم يقوض هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالحموس
 ح هو كيفية ذى الطعم ويكون واسطة تسهيل وصول الجوهر الحامل للحقيقة الى الحاسة او بان
 يكتيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب الجواردة فتقوض وصدان يكون المحسوس كقيتها وليس
 وهو قوة في العصب المتخاط لكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من الحكماء

ومنهم الشيخان اربعة لما كنه بين المودة وبين الرطوبة والبرودة وبين الخشونة
واللينة وبين القين والصلابة ومنهم من يزاد لما كنه بين الشغل واللين واما التي في الباطن فير
ايضا حسن الاستقراء للشيء المشترك والخيال والوهم والحافظة والمعرفة عندها جميعا لم يكن مع
ان المدرك منها هو الشيء المشترك والوهم فقط لان الباطن معين على الادراك للشيء المشترك
ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس هو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجويف
الثالث التي في الدماغ تقبل جميع الصور الطبيعية في كواش الظاهرة فيكون لا يكون ايسر لها ولذا يرى
مشركا في غير البصر لانه لا يشاهد القطرة انزلت خطا مستقيما والنقطة الدائرة بمرحله خطا
مستقيما وليس كذلك مما هي الخط المستقيم المستدبر في البصر او البصر لا يرسم فيه الاشكال
وهو القطرة والنقطة تتفاوتان ارساما لهما يكون في قوة اخرى غير البصر يرسم فيها صورة
القطرة والنقطة وينتج قليلا على وجه متصل الارشادات المتتالية بعضها ببعض في هذا خط
واعترض عليه بان يجوز ان يكون اتصال الارشاد في الباصرة بان يرسم المتقابل الثاني في قبيل
ان يزول الرسم الاول بقوة ارسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا
واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول في الدماغ عند الجهور وقال الحق في شرح الاشياء
كان الروح المصوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك
البطن بالحس المشترك اخضع وما في مؤخره بالخيال اخضع تحفظ جميع صور الحس والخيال
بعد القيومية وهو فزانه الحس المشترك فاما اذا كانت الصورة ثم فبذلك عندها زمانا ثم
مرة اخرى حكم عليها بانها هي التي شاهدنا ما قبل فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة في زمان
الذهول لا منع متالحكم بانها هي التي شاهدنا ما قبل ذلك فيلزم هذه الملائمة ممنوعة لجواز ان يكون
اختلافها صورة في بعض الاشياء الغائبة عنها ويكون الاختلاف بين حالتي الوجود والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب على حفظ الصور اما ان يكون جوهر متعاقبا وقوة
جسمانية والا فلا لان المفارق لا يرسم لا يرسم فيه الصور الجزئية المكتسقة بالعوارض اللائقة

هذا هو التجويف الثاني

اللائقة وكذا الثاني لانه لو امكن ان نذكر شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنها بالاتصال
لا يمكن ان يصير شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعة وبطالان ذلك لا ينبغي على احد اقول
فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكن ان يذكر
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنها بالاتصال حتى يلزم امكن ان يصير شخص ويسمع
الغير وسامعة بل اللازم منه هو امكن ان نذكر شيئا ارساما في قوة جسمانية غائبة
عنا بالاتصال كما نقول في الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطالان وقد يقال
الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احداهما دون الآخر
كما في الارقانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا ينسب رعايا الفعل واحد فيستحيل ان يكون
القوة الواحدة قابضة وحافظة معا فاقابلته وهو الحس المشترك غير الحافظة والخيال وفيه
تظلال الحفظ مسبق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمع في قوة واحدة سمعوا بما
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الاتصال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يتحقق في قولهم لا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة
في الدماغ لكنه ليس الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط في الدماغ يدرك المعاني ثم لا يدرك
بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في الحسوسات كالقوة التي في الشاة بان الذئب
مهرب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهو قوة مرتبة في اول التجويف الاخر في الدماغ
تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير الحسوسة للوجود في الحسوسات وهم خزانة
القوة الوهمية واما المعرفة فهو قوة مرتبة في اول التجويف الاوسط في الدماغ وسطاها في
الجزء الاول من ذلك التجويف ثم يشاهد تركيب بعض ما في الخيال والحافظة في الصور والاعمال
مع بعض وتفصيل عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في دركاته بفهم بعض البعض او فصرته
سميت معرفة واذا استعملها الوهم في الحسوسات مطلقا سميت تمثيل فان قبيل
كيف استعملها الوهم في الصور الحسوسة مع انه ليس مدركا لها احيانا فان القوة الباطنة كالمدرك

كما انما المتقابل في نفس كل منهما ما ارسم في الاخرى والوهية من سلطان تلك القوى
 فلها تصرف في ذلك كما انما لها تصرف في مدركات العاقلية فتنازعها في عملها كالحرك
 احكامها واما القوة الحركية فيقسم الى باعثة وفاعلة واما الفاعلة وتسمى قوة الحركة التي
 اذا ارسم في الخيال صورة بطورية او مرسومة عنها حدثت اي تلك القوة الفاعلة على الحركة
 اي تحريكها لا يفتقر الى ان حدثت الفاعلة على تحريكها بل يفتقر الى ان يفتقر الى ان
 سواء كانت صارة في نفس الامر او فاعلة على الحصول للذة يستقر في انفسها لان جعلها هذا
 تابع للشوق الى تحصيل اللذات التي تسمى شهوة وان حدثت لباعثة الفاعلة على تحريكها
 يدفع به الشئ المحيى سواء كان صارا في نفس الامر او فاعلة على الحصول للذة يستقر في انفسها لان جعلها هذا
 لا يفتقر الى ان يفتقر الى ان حدثت الفاعلة على تحريكها بل يفتقر الى ان يفتقر الى ان
 بقضيتها وبشبهتها وارجاها على تحريكها في نفس الانسان وهو
 يتحقق بانها طاقته في حال اول الجسم طبع الى ارجائه ما يدرك الامور الحسية والجزئيات المجردة
 ويقول الافعال الفكرية والحدسية فيها باعتبارها كتحصيلها في الارادة قوة فاعلة يدرك بها
 المقصورات والقصدات اي الامور القورية والصدقية وتسمى تلك القوة العقل
 النظرية والقوة النظرية قوة عاقلية تحرك بها الانسان في الافعال الخيرية والفكر والارادة
 او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات يخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة
 الفعل العقل والقوة العقلية في النفس باعتبار القوة الفاعلة لها مراتب اربع المراتب
 الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس
 لا يجرى العلم الضروري بنفسها واما في المراتب العقلية الاولى والارادة طاقته على النفس في هذه
 المراتب وكذا الحال في سائر المراتب والمراتب الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية
 بسبب احسان الخيرات والتنبه لما بينهما من اشراك والمبانيات فان النفس
 اذا احتلت للبرئيات كغيرها ارسمت صورها في الشئ الجسمانية ولا تلاحظ نسبة بعضها

النفس

العلم

بعضها الى بعض استحدثت لان يفيض عليها من المبدء صور كبرية واحكام فيما بينها بالقوة
 وتعد استعدادا لافعالها لان يتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او بالحس فيعمل
 العقل بالملكة فيحصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفي نظر اوله ليس في هذه المراتب
 الاستعداد للانتقال والمرة بالملكة ما يقابل العقل اي الكيفية الارسية لان استعدادا الى
 انتقال النظريات راسخ في هذه المراتب او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس وجودا الى
 انتقالها بها باعدي فترتب كما تسمى العقل بالفعل عقد بالفعل ثم كونه بالقوة لان قوة فاعلة
 من العقل في المراتب الثانية ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تلاحظ بها العقل بل
 صارت مخزونة عند باعثة تحضرها في انفسها بلا حاجة الى كسب جديدة ذلك
 انما يحصل اذا احتلت للنظريات الحاصلة مرة بعد اخرى فيحصل لها ملكة تقوي بها
 على ذلك الاستحضار ومن العقل بالفعل وقال صاحب الحكمة عندى انه لا اعتبار بالملكة
 الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كانه في قوة فاعلة حاضرة المعقولات
 وذهبت عنها فمقدرة على استحضارها في المراتب لو لم يكن عقل بالفعل لم يستحضرها في
 القوة النظرية في المراتب فلا بد من الاستحضار في المراتب الرابعة ان تلاحظ المعقولات
 المكتسبة ومن العقل المطلق اعتبر بالكمية بالقياس الى كل معقولان بانفراد ولا يشبه في وجودها
 في هذه النشأة وقد يجبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والنظر فيها انما يكون في دار
 القرار ومنهم من يقر بان هذه النشأة لقوس كالمرة لا يشغلها شان عرشان فانهم مع كونهم
 في جلايب من ابدانهم قد اخرجوا في سلك المجرقات التي يشاهد معقولاتها واما
 واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سواه المص عقلا مطلقا لان الملكة
 مرات كثيرة لا يصير ملكة ومقدم عليه البقاء لان الملكة ابدية تزدل بسرعة ويقع ملكة الاستحضار
 مستمرة فيحصل بها الملكة بعدة فمنهم من يقر بان في الحدوث فجعل مراتب اربعة ومنهم
 من يقر بان التقدم في البقاء فجعل مراتب ثالثة وتسمى معقولاتها عقلا مستقلا والا فليكن

الحال

أما ما يكتب القوم ان ما ذكره مضاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
 الا على النفس في المرة الرابعة او نفس تلك المنة في العقل المستفاد ان كان في الغاية يكون
 حصول كل نظري بالذات من غير حاجة الى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة لا
 بها النفس طاقته فانها كما تطلق على مبدء التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا بحركة
 عن المادة لانه لو كانت ياوية لكانت ذات وضع فاما ان لا يتقدم او يتخلف للسبيل
 الى الاول لان كل ماله وضع في الخارج فهو متقدم على ما فيه نفس الجزيء ولا سبيل للثاني لان
 معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم ان يكون لها ان اراد به ما لا يراه اصلها بالافعال
 ولا بالقوة فلا يلزم قوله كل مركب انما يتكون من البسيط نظرا وان اراد به ما لا يراه بالافعال
 فاللزام هو الانقسام بالقوة غير متناهية في البساطة لان كل واحد من اجزاء المادة لا
 انما يتكون هذا اذا كان للكل سر بانية هو في الخارج بعدد ذراته وان كانت مركبة وكل مركبة
 انما يتكون من البسيط ضرورة امتناع تركيب الشيء من اجزاء غير متناهية فيكون انقسام
 تلك البساطة بحد ونقول ايضا لان العقل اي يعقل النفس لا يعقل النفس بالانقسام
 ولا يعرض لها الكمال الضعيف للبدن كما يعرض لمبادئ الاحساسات والحركات وليس
 كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ماله يعقل
 النفس هناك تنزع في الكمال للضعف للبدن واما الخرافة الطارئة في اخر من الشيوخة
 فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبة الاكلا
 وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة
 البدن وكان ما زلنا في ازدياد العقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس بسبب التمرن
 والاعتناء فان المدمن على فعل من الشايع بعد رول على ما لا يقدر عليه مثل الشبان الا
 فواضع اوله من الشيوخة يستوي لضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث
 لا يبقى للتمرن والاعتناء اربعة عشر فيعرض للخرافة وايضا يجوز ان يكون المذبح الى اصل في زمان

في زمان الكهولة او في القوة العاقلة من سائر الالهية في تلك القوى القوة العاقلة
 ونقول ايضا ان النفس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب ارسطو
 خذافا لا فداطون فانه قائل بقوله انما لو كانت موجودة قبل الابدان وحينئذ
 متعددة فالاختلاف بينهما يكون بالهيئة في اوزانها او بعوارضها الفارقة لا بآثار
 ان يكون بالهيئة ولو اوزانها لانه مشترك في اشتراكها في الهيئة بشمول
 حد واحد لهما وان سلم في لا يكون حد التقدير مشترك بين الشئ وبين شئ اخر با
 بالحقيقة وانه لا يشترط غير ما به الامتياز ولا يثبت ان يكون بالعوامض الفارقة
 لان العوارض الناطقة الشئ بسبب العوارض التي الفوارض الفارقة الشئ لا تقضي في المبدء
 الفياض عليه الاقاييل ذلك الشئ واختلاف استعداده لان الهيئة لا تتحقق للعوارض
 لذاتها والامكان العارض لازما للقابل للنفس الناطقة في عوارضها انما هو الابدان فتق
 لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفس موجودة على التقدير والاختلاف فيكون حادثة مع
 الابدان ضرورة بحدثة الهيئة على بطلان التسامح اذ على تقدير صحة وجودها قبل الابدان
 المتعلقة بها بالعوارض الفارقة الى صفة لها بالبدن اخرى سابقة عليها لا الالهية
 تقسم الثالث في الالهيات اي مباحث الكثرة الالهية بالمعنى الاعلى وهو مرتب على تسعة
 فنون لان بالافضل في المادة اما ان يكون مقارنته لها وهو الامور العامة لها والاولا
 اما واجب او ممكن النفس الاول في تقاسيم الوجود قيل آدابها الامور العامة لكونها
 امور ينقسم المهيبة اليها بحسب الوجود والمزاج بالامور العامة ما لا يتخصص من اقسام الوجود
 التي هي الواجب والوجود والعرض وقيل برش من جميع الموجودات او كثر ما وقيل ان الشئ
 بجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل ان يكون هو ما يقابلها في ماله
 ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المسمومات فان الاحوال الخاصة بكل واحد من
 والوضع انهم ما يقابل يكون شاملا لجميع الامور الموجودة في بعضها فبعضهم قد اقر وهو ان

انقسم الالهيات في الالهيات

قوله كائين كثير في الخارج
والا كان الشيء الواحد
بالعدد موصوفا بالاعراض
المتضادة فهو محال

ان يتعلق بكل واحد المتقابلين عرض غير مشترك على سبعة مقول فكل في الكلي
والجزئية اما الكلي فليس واحدا بل عدة في حالة واحدة مثل كونه اسودا وبياضا ومنهم
من ذهب الى ان اجتماع المتقابلين انما يتحقق في الذات الواحدة المستعملة دون الذات
الواحدة النوعية او الجسمية وقال الطبيعة الاتية مثلا موجودة في الخارج مشتركة بين
افرادها وجميع افرادها موجودة في نفس واحد مشترك بين تلك الافراد مجموع المدعى
والعارض معا يندرج في مشترك مشترك واحد بينه وبين امور كثيرة بل مشترك هو المدعى
وحده ولا استثناء فيه في وجوده بل مشترك في الخارج فيكون مشترك اذا نظر اليه
في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعلقا في نفسه غير قابل للاشتراك في نفسه بغيره فلو كانت
الطبيعة الاتية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عن بعضها في الخارج متحدة
في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلو كانت موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها
بل هو متحدة معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على ان ياتي النفس
في ابي شخص من الاشخاص التي جنة كان ذلك الشيء في نفسه غير متفادست
اصلا يعني لو وجدت متحدة في شخصين كان عين ولو كان متشخصا بشخص واحد
كان عينه وكذلك الحال بالنسبة لاسرار افرادها وبنها انما يتحقق في عين مشترك يقال
ان الحاصل في النفس هو مميزات الاشياء واما ما قال ان الحاصل فيها صورها وانما
للمخالفة لها بالمخالفات فالكلية عنده هو للمميزات المعلومة بها واما الجزئية فانما يتحقق
بمشخصات الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاسم وغيرها اقول ظاهر هذا
الكل غير صحيح على الاطلاق او الجزئية قد يتحقق بنفسه كالايجاب نعم وقد يتحقق بالطبيعة
الكلية وحيث تكون محصورة فيه وقد نقل صاحب الحاشيات عن بعض الفضلاء انما لا يتحقق
العوارض الشخصية فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية
فغير عارضة في الخارج ومن يبين عند العقل ان تشخص العرض العام الخارجي بل وجوده

وجوده موقوف على وجود المدعى وشخصه فيحتاج في تشخيصه الى العرض بل
الشخص هو المبدء المتعاقبة فان الشخص ليس الا بهذه النوعية وهذه الهوية ربما يكون لها
وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية
هوية ولا ينفك بالشخص الا بهذه الان كل شيء فان نفس متصورة غير بان في الشك في الشخص
على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال ان الشخص الذي يتحقق التقريب ويكون بلفظ
ويقال له بالاشخص في السابق هو الشخص باعتبار ان يجعل الشخص شخصا بلفظ النوع
على الفصل باعتبار ان يجعل النوع نوعا فيكون جميع الشخص باعتبار ان يكون في الواحد
والكلية اما الواحد فيقال على ما لا يتصور في نفسه التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال انما يتحقق
من حيث انه لا يتصور وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا يحال له يكون امورا متحدة لها
جسدية واحدة غير انما يتصور تلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا
لا رتبة والاول قد يكون يا شخص كالانسان والفرس المتحد من الحيوان وقد يكون بالفصل
او النوع كزبد وعمر المتحد من بانا طلق او الانسان والشيء قد يكون بالجموع ان كان جنة
الوحدة محمولة بالاطبع على تلك الامور كالقطر والشيء الجمول عليها الابيض قد يكون بالجموع
ان كان جنة الوحدة موضوعا باطبع لها كالكتاب والكتاب الجمول على الانسان
العارض لها كجذبة عنهما وامكان حمل عليها والثالث كسببة النفس للبدن ونسبة
الملك لبيدته فان النفس تعلقا خاصا بالبدن بحيث يمكن تميزه به والتعرف فيه
دون غيره من البدن وكذا الملك تعلقا خاصا ببدنه وبحسب ذلك يميزه به والتعرف فيها
دون غيره من البدن فلهذا ان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقودا لافعال
شيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد واي بالشخص وهو قد يكون
غير حقيق ابي قابلا للنسبة وحيث قد يكون بالاتصال وهو الذي يتحقق بالقوة في اجزائه متشابهة
كالأفراد وقد يقال الواحد بالاتصال القدرين مثلا فيبين عند مشترك بينهما كالحاصلين

بزادته وبقاها لم يبق من حركته كل منها حركة الاخر وقد يكون التركيب وهو الذي له
 كثرة بالفعل كما ليست وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم أصلا كالنقطة والمفارقة وال
 واما الكثرة فهو الذي يقابل الواحد أي ما ينقسم حيث انه منقسم من حيث ما كان القابل
 من عوارض اقسام الكثرة فلو بعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثرة فيحصل حيرة واشتباة
 في حقيقة ذلك اوردها في بيان حقيقة التقابل وان كان ذلك لا يشبهه
 اقول للاقرب ان يقال لما ذكره المصنف الكثرة يقابل الواحد لا بعد ان يحصل للمعلم
 حيرة في ان مفهوم التقابل هذا فاو رده هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الا ان قيل
 العوضان فان التقابل انما يوجب الاعراض دون الجوهر وكما انه في بعض هذه الاعراض
 البتة في الصورة النوعية ايضا قد يتقابلان وبما للذات لا يتقابلان اي لا يمكن اجتماعهما
 في شيء واحد اذ به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد صورة نوعية وعدمه
 ولا يفهم مما سببنا ان ان اخذ الموضوع في تعريف التقابلين بالعدم والملكية ان لم اوجبه
 الاول لجواز ان يكون ذلك اشارته الى ان ذلك التقابلين لا يوجب ان الالباب نسبة
 اليه من جهة واحدة فتبين هذا القيد لا دخال المتضايفين كالابوة والبنوة العاضتين بزيدين
 جنتين ونوش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين لان تعقل احد
 ليس بالقياس الى الاخرى واجيب بان مطلق الابوة والبنوة متضايفين مع جواز اجتماعهما
 في ذات واحدة من جنتين ضرورة وجود المطلق في غير المقيد والاجرة انما هو مخرج المطلقين
 لا المقيدين حتى يوجه ما ذكره في اقسام اربعة قالوا لانها اما وجوديان او لا واما في الاول اما ان
 يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فمتضايفين فيكون الثاني يكون احدهما قائل
 عند بيان قائل ان يغير في عدمه في محل قابل للوجود فيهما بالعدم والملكية او لا فمتضايفين
 واوردها اما اولها فيكون ان يكونا عديتين وقد يجاب بان عدم المطلق لا يقابل نفسه
 ولا عدم المتضايف لاجتماعه مع عدم المتضايف لا يقابل عدم المتضايف لاجتماعهما في كل

في زمان
 واحده

في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما من مضان
 في الآخر كما لا يخفى على من لا يكون بين الغفوتين الذين اضيف اليهما العدمان
 كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الوساطة يجوز ان لا يصدق العدمان
 على شيء لعدم الجواز ثم انه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبيان وجود
 المزدوم محل تقابل استغناء اللزوم عن ذلك للمحل كوجود الحركة بحسب مع استغناء السكونية المازمنة
 لها عنه وليس اخذ في العدم والملكية ولا السلب والايجاب او المعبر فيه ان يكون التقدير
 عدم الوجود في احدهما الضدان المشهوران وبما الموجودان المناسب لوجه المحضر ان يقال
 للوجوديان والمزود بالوجوديين ههنا ما لا يكون السلب جازما في غفوة وهو ان يكون للوجود
 غير المتضايفين كاسماء والبياتس وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
 والبعد وببيان بالمحققين وثانيهما المتضايفان وبما موجودان بل وجوديان يعقل
 كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالأبوة والبنوة وتماثلهما المتقابلان بالعدم والملكية فيهما
 امر ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل بغير
 موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعي والعلم والجمل فان اعتبر قوله
 بحسب شحنة في وقت انصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكية المشهوران كالكثرة
 فانها عدم للمعية مما مرثانه في ذلك الوقت ان يكون متميها فان البتة لا يقال له
 كونه وان اعتبر قوله له ان لم يكن ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت لعدم الحية في العطف
 او بغير قوله بحسب نوعه كالمعنى الملازمة او جهة القريب كالمعنى البعيد او البعيد كعدم الحركة
 الارادية للجمل فان جهة البعيد اعني الجسم الذي هو فوق بل وقابل للحركة الارادية
 فهو العدم والملكية الحقيقيان وبما لهما المتقابلان بالسلب والايجاب كالفوسية
 والادارية في ذلك في الضمير لا في وجوده اعني اي ههنا امران عقليان واوردها ان على النسبة
 التي هي عقيدة البصر والوجود اجمالا في الخارج اصلا وهذا في الشيخ في الشفاء ان المتقابلين

بالإيجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق والكذب بسيط كالفرسية واللافسية
والاخر كلب كقولنا زيد فرس نريد ليس فرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحدة زمان واحد وقال ايضا التقابل الايجاب والسلب ومع الايجاب وجود
اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او لا وجوده في غيره ومع السلب لا وجود اي
معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده في غيره فحصل في المقدم والمتأخر المقدم
يقال على خمسة اشياء احدها المقدم بالزمان وبوطو والتاخر المقدم بالطبع هو الذي
لا يمكن ان يوجد الاخر كالحذاء في المتأخر الا وهو موجود معه وقبله ليس مثل العدة وقد
يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتأخر موجود قبله في ان يرا في نفسه فبقية كونه غير مؤثر في
المتأخر يخرج عنه المقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان زاد غير المؤثر ليس اثره الا في وقتا
موانع قد اوجبه اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجود مع غيره وان اراد كونه
غير مؤثر في غيره فمض لان الفاعل الغير المستقل مقدم بالطبع على المعدول عندهم فاذا زيد هذا
القديم لم يكن التفرقة بين المقدم الواحد على الاثنين والثالث المقدم بالزمان فقدم
اي بكر على غيره وفي الرابع المقدم بالرتبة وهو مكان اقرب ازبد محمد وذكر ترتيب الصفات
في المجد منسوبة الى الخراب وكترتب الاجناس في الانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل
والحاصل المقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير في السبب اثره وارتفاع موانع
وعند صاحب الحكايات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير او لا واعلم
ان المقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو
تقدم المحتاج اليه على المحتاج ورعا يقال للشيء المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية
باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما في فاطم غورياس الشفاء كذلك تقدم حركة
اليدين على حركة القدم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه محرك اليدين فحركة
القدم لا بالعكس فالخبر في الاجسام التي استقر في وقتها يقال للصفة المقدم ان احتاج اليه

ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالمقدم بالعلية والافعال طبع و
وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعا في الوجود فالمقدم بالزمان وان كان محتاجا
اخر بهما ترتيبا فالتقدم بالرتبة والافعال شرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل
المقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام التقدم فحصل في القديم والخالد
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده في غيره ويحصي في الشيء القديم بالزمان هو الذي
لا اول زمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده في غيره كالمكنات
والمحدث بالزمان هو الذي يكون زمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو موجودا ثم
انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو موجودا كالمكنات العصرية فالقديم بالذات
اخضع مطلقا القديم بالزمان وهو اتم من وجبه المحدث بالذات وهو اتم مطلقا المحدث
بالزمان واللبوا في متبانية وكل حادث زمان في موهوب في مادة اي ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عوضا او سهوا لانه ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا او مودة
والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول لان المكان وجوده سابق على وجوده والاول
قبله يمكن بل متعالية لا امتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده
فيترتب انقلاب الشيء من الامتناع الذي له الامكان الذي هو في ذلك الامكان
ام وجودي اي موجودا اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفى وبين قولنا لا امكان له
فذلك ان الامكان عدمي لم يكن الممكن ممكنا في نفسه فلهذا لا مانع في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الامتناع مستعاضا ولا المعدوم اذ لا فرق بين قولنا
امتناعا ولا امتناع له وعدمه لعدم له والحال ان يقال قوله امكانه لامناه انه
منصف بصفته عدمية الامكان وقوله لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
عنه وحال ان فرق بين انصاف الشيء بصفته عدمية بنوثة وبين سلب انصافها بربا
كذلك ايضا فرق بين الانصاف بصفته عدمية وبين سلب الانصاف بها وقد يقال

مع قون المكان لا هو ان المكان صفة سلبية والصفة السلبية انها تحقق تحقق
 موصوفها والموصوف بهما هو الحادث وعدم يكون المكان الحادث
 قبل وجوده وعدم ما هو مع قون لا المكان الحادث قبل وجوده والخاص
 لم ينقل مع الكلام حيث جاء على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم و
 وليس كذلك بل المراد ان كون المكان صفة سلبية تنزيم عدم تحققه قبل
 الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بكون بعد اقول في بحث
 لان قول المكان لا غير مستلزم لقولنا لا المكان له معنى انه لا ينصف بالمكان
 فان عدم الاستماع عند بيان مع ان عدمه والتمتع مصفاة بها وهذا
 هو الضبط في هذا المقام لا معنى ان المكان قبل وجوده وعدمه والامكان اما ان يكون
 قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لان المكان الوجود اما هو بالاضافة الى ما هو امکان
 الوجود له اي الامكان المتأخر بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون
 قائما بحال وجوده وليس هو نفس ذلك الحادث وهو لا امر مستقل عنه او لا
 مع نصيب امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعاقبا به وهو المادة وما توهم
 ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار عدمه بطلان
 بالامكان وعدمه فقال هذا مقتدر لانه ممكن وهذا غير مقتدر لانه مستبعد وبهذا بحث
 لاننا لانم ان المتعلق بالحادث متضمن للمادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون المكان الحادث
 قائما بنفسه له تعلق بالحادث وارتقاء الخلق والتدبير والتصرف ولو كان متعلق بالخلق فلم لا
 يجوز ان يكون الحادث جوهر غير جسم ما ينبغي حاله في جوهر آخر كذلك ولم يقل ولس على
 امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسم ما في فان علوم العقول والنفس في كذا هي
 القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها وذات العقول والنفس ليست باسم
 ولا يكون في الموضوع كسبب نشا وان لم يذكره او يطلع ما في قوله على هذه القاعدة مثل

مثل ما ينبغي ان العقل جمع كمالها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يجب
 كون العقل وقته لان كل حادث لا بد له من مادة فحصل في القوة والفعل
 القوة في الشيء الذي هو مبدء التغير في آخره سواء كان جوهر او عرضا وسواء فعلا او
 غيره من حيث هو آخره ان يمتنع ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون متغيرا بالذات
 بل قد يكون متغيرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض
 المتغيرة فان التغيرات هي اعتبارا وانما اعتبارها بالامراض القابلية لكون المتغير
 والمعالج متحدان بالذات متغيرين بالاعتبار اما في الامراض البديهة فالمعالج هو النفس
 والمعالج هو البدن وبهما متغيران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان الحصول
 مع عدمه وبهذا المعنى يقال بالفعل مع الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل
 او ذكره في المعنى والتجسس عنه فكأن القصد رفع الاجسام في العادة للسمرة المحسوسة في الامور
 والافعال كمالا لاختصاصها بالان وكيف وحركة وسكون فمصادرة في قوة موجودة فيه
 لان ذلك اما ان يكون كونه جسم او الامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه الاول
 بطلان لا لا شريك الاجسام فيه والثاني ايضا بطلان لا لا مكان ذلك ستم لان الامور
 الاتفاقية لا يكون دائمة ولا كثرية فكذا الثابت اقول بهما بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية
 مطلق الامور التي هي في هذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا كثرية كما
 يفهم من كلامه بعضهم حيث قال توجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية التي لا يكون دائمة
 ولا كثرية فالصحيح ان هذا القائل في ذلك ما ذكره من ان ثاوي السبب في السبب
 اما ان يكون دائما او كثرية او ساويا او قديما فالسبب الذي يتأدى اليه السبب
 على احد الوجهين الاولين يسمى سببا في تأدي ذلك السبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي
 يتأدى اليه السبب على احد الوجهين الآخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك السبب يسمى غاية
 اتفاقية فان هو في القوة الموجودة فيه وهو المطلق فصل في القوة والمعلول العللة

يقال الكل باله وجوده في نفسه ثم يحصل من وجوده وجوده غيره ظاهر هذا البقي لا يصح
الاعلى العلة الفاعلية ولذا لم يكن فيها نفعه بهذا البقي يكون منها وجوده للمعلول وغاية
توجيهه ان يقال ان المراد ان يكون لوجوده غيره فاجب اليه وجوده في الجملة ومع هذا لا يصح
على العلة الفاعلية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن وجوده في الجملة فاجب اليه
عدم الباب المانع من الدخول فيه فانه كاشف عن وجوده فضا له قوام بكل المفوض فيه
كعدم العمود المانع لسقوط السقف بانه كاشف عن وجوده مسافة له قوام بكل محرك السقف
فيما لا ان الشئ من الوجود في رتبة الاعمى لا يلائم عدمه في رتبة غيره بل كاشف عن الوجود في رتبة
ان ذلك الامر لعدم وجوده في رتبة غيره بل كاشف عن الوجود في رتبة غيره بل كاشف عن الوجود في رتبة
اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل في الشئ والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا فالمقدار
لا يثبت عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد او لا ثم يعدم فلما سبب ان يقال العلة ما يحتاج
اليه امر في تحققه اربعة اشياء ماوية وصورية وفاعلية وواجبة اما ماوية فيم التي يكون جزء
من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين فيكون زوايا العلة الصورية
فم التي تكون جزء من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة فيكون ليس
للمادة بالعدة ماوية والصورية ما يتحقق الا بحسب م المادة والصورة الجوهرية من ما يتحقق فيها
من الجوهر والادوات التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة واما ان علتان للشيء واختلفت في قوا
كما انهما علتان للوجود فيقف عليه ما يتحققان باسم عليهما ماوية فيسمى المانع الباقي المشاير
ايها في علة الوجود واما العلة الفاعلية فم التي لا جعلها وجود المعلول كالمطر فيكون المطر كونه
عليه بحسب وجوده بالذات واما بحسب وجوده بالغا فم في معلوله المعلول بالذات فيسمى المانع الباقي
في الوجود فلهما عداوة العلة والمعلولة بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجوده بالذات فيسمى المانع الباقي
واما ان علتان فيجب ان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الملية والظرف المذكور منقوض

ينقوض باشرط والمعدوم من المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشئ باو اسطره والمعدوم
من اقسامه هو العلة ماوية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالثبوت
والمعلول يحتاج الى القابل للفاعل المذكورين او لا ولا يحتاج اليه ما ذكره الثاني وبواسطة
اجتماعهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الفاعلية لولا ان يحتاج للمعلول بها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية في كانت بسيطة اي كانت واحدة
في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن لها فعل مشروط بامر استعمال ان يصدر عنها كثر الواحد
لان ما يصدر عنه اثر ان فهو مركب لان كون الشئ بحسب مصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحسب
مصدر عنه ذلك الاثر لا يمكن تعقل كل منهما بدون الآخر فيخرج من المفهومين او احدهما
ان كانا داخلين في ذات المصدر رزم التكرير في انه وان كانا خارجين كان مصدرهما باي
للمفهومين او لو كانا مستنديين اليه غيره لم يكن هو وحده مصدر الاثرين والعلة خلافه
فكونه مصدر لهما المفهوم غير كونه مصدر لذلك المفهوم وتنقل الكلام اليها فينتهي
لا محالة الى ما يوجب التركيب والكتلة في الذات لا امتناع التسلسل وقد يفرق الدرس بطريق
البسط فيقال ان كان كل واحد مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحدة
للحقيق كان الامر بسبب ما بهتان مختلفان وان دخل احداهما او دخل احداهما وكان الاخر
غنيا رزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احداهما وكان الاخر غنيا رزم التسلسل فقط وان
دخل احداهما وخرج الاخر رزم التركيب التسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال في بعضها بحث
اما اولها فانه لو تم ما ذكره رزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شئ او لو صدر رشي كانت
مصدرية ذلك شئ امر او مغاير له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو داخل في غيرهم
تركيبه او خارج عنه معلول للمادة وتنقل الكلام الى مصدرية شئ او نقول لكان الصواب هناك
شئين احدهما ذلك الشئ الصواب والآخر مصدرية شئ لانه شئ لا شئ واحد او هو
مناف لما ذكره من انما والمعلول عندنا والعلية واما ثانيا فلان المصدر امر اعتباري

يستغنى عن العلة وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المفعول لا يكون تلك الخصوصية
 مع غيره اولها ان لا يمكن اقتضاء ما ليس به المفعول او لا يمكن اقتضاء ما لا يمتد بها فلو اقتضى
 غيرها فاذ لم يكن مع العلة الموصلة امور متعددة لا داخلية فيها ولا خارجية عنها بل كانت
 ذاتا بسببها كثره فيها بوجوه الوجود فلا شك ان تلك الخصوصية بحسب الذات فاذ لم يكن
 لها مفعول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية مع ليست مع غيره اصبحت فلا يمكن ان
 لها مفعول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون مع شئ
 من المفعولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة شئ منها وفيه بحث لولا ان يكون
 بذات واحدة جميع الوجود خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع
 غير تلك الامور فيصير عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض فنقول ايضا ان
 المفعول بحسب وجوده عن وجوده علة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعبرة في تحققه قبل هذا
 التقدير جامع فان حصة الاول علة تامة بالنسبة الى مفعوله الاول ولا يتا ولا يفر
 او لا يصدر في عليه انه جملة الامور والتقدير جامع انها علة لا يتوقف المفعول على ما هو خارج
 عنها وفيه نظر اولها ان اعتبار مكان المفعول فاكتر كيب لازم وقد يجاب بان علة الاجتماع
 في الفاعل هو الامكان فان شئ ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة الاجتماع الى
 الفاعل فلا مكان ما توفى في جانب المفعول فانما يجد شيئا يمكن اوله ان يطلب له علة ولا شك
 انه مع ذلك لا يعتبر مكانه مع الفاعل مرة اخرى وروى هذا بان كلام الجزء المتصور والاول
 مع انه جزء المفعول جزء العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزء العلة التامة مع انه صفة للمفعول
 ومعتبر فيه لم يدرم محذور وايضا لما كان الامكان من اثر العلة التامة فلا يوجد مؤثر بل اثره
 امر في تأثيره واعلم ان المفعول اذا كان مركبا فيجب اجزائه التي هي عينه يكون جزء علة التامة و
 الجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليه بالمعنى المذكور غير صحيح
 لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان تمتنع الوجود وهو والافاق وجدوا على الوجود فنفسه
 يكون

فنفسه وجوده معناه زمان وعدمه معناه زمان آخر فحتاج في زمان الوجود اليه
 مخرج يخرج من القوة في الفعل او التخرج الحاصل من القوة التامة مشتركة بين زمانين فلا يكون
 جملة الامور المعبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة بنفسه فبان ان العلة بحسب
 وجوده عن وجود العلة التامة فيكون واجبا لغيره ملكا بالذات لانه لو لم يكن
 موجب لاجب لهما الوجود والعدم ولا يمنع لهما بالذات الا بالذات لانه لا
 لا ازالة ما سبق الى الاوامر العوام لان تأثير العلة في شئ ينافي وجوده كون شئ
 موجودا لا ينافي تأثير العلة الفاعلية فيه لان شئ اذا كان معدوما لم يوجد فلما
 ان يوصف للعلة كونها مضيدة لوجوده حالة عدم او حالة الوجود او في الخارج
 لا جاز ان تقيد حالة عدم وجوده او في الخارج شيئا ولا لزم اجتماع الوجود والعدم
 معا بنفسه فان تقيد وجوده حالة وجوده الفاعل فلا يلزم تقيد في حصوله
 شئ موجودا لا ينافي كونه مفعولا لفاعل بعضهم الاوامر العامة ان المفعول بعد ما وجد
 من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من ققاء علة الموصلة لققاءه بل في وجوده
 بعد ققاء العلة ولذلك تراهم لا يتجاشون عن القول بان له لوجاز عدمه على الباعث
 عن اسرته لما ضرعه من وجود العالم وسبب انهم بهذا ما يشاءون من بقائه
 بعد زوال وجود البناء فالحاصل ان هذه السمة لا تارة هذه السمة او لوقوع المفعول
 بعد ققاء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده وهذا خلاف ما ثبت بان علة
 مؤثرة في المفعول حال وجوده بنفسه اقول فيه بحسب انما ثبت بهنا بالذات
 ان العلة مؤثرة في آن وجوده لانها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا متناهية
 وبين بقا المفعول بعد ققاء العلة فلا يزل هذه السمة اليه الوهم المذكور والذي يزل هو المذكور
 ان على اقتضاء الكل المؤثر هو الامكان فصل في الجور والعرض كل موجود فاما ان
 يكون مختصا بشئ وسار فيه ولا يكون فاذا كان الواقع هو الفاعل الاول في الساب

حالا وبسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فذكر لابد ان يكون لاحدها حادثة عليه
 اوجدهم الوجود واللا متع ذلك المحل بالضرورة فلا يخفى اما ان يكون المحل محلا
 المحل اسم المحل هو المحل صورة او بالعرض المحل موضوعا والمحال عرضا المناسب
 ان يقال لا وقتا ان يكون المحل في الصورة او في طرف المحل فقط
 وهو العرض والمحل موضوع وذلك لان المحل مقتضى المحل مطلقا واذ ثبت هذا
 فنقول لوجوده هو الهيئة التي اذا وجدت في الاعيان اي الصف بالوجود الخارج كانت
 لانه موضوع وطاهر ان هذا المعنى انما يصدق عليه هيئة يزيد وجودا عليها ويخرج عنه
 واجبه الوجود او ليس له وراة الوجود حقيقة ويدخل في صور العقلية لوجودها وان كانت
 في حال كنهها في الذهن في موضوع لكن يصدر عنها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها
 في موضوع وهذا على من ذهب الى ان المحل في الذهن هو مميزات الاشياء والاختلاف
 انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال اما من قبل ان يحصل في الذهن هو صور الاشياء وشبهها
 التي لفتها لها في الهيئة المناسبة انما مناسبة بخصوصية بها صار بعض تلك الصور صلا بعض
 الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الاعراضا موجودة بوجوه خارج قائمة
 بالنفس كالأعراض القائمة بها واما الاعراض في الوجود في الموضوع فصور العقلية لوجوده
 يكون جوهر او عرضا معا على الاول من وجهين وقد تقدم صاحب العين والاسباب ان يقال
 هو الهيئة التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجواب ان كان محلا فهو الوجود قبل
 هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيئة واجبه عنه بان كان محلا
 آخر فهو الوجود في وقت ان النفس محل للصورة لوجوده مع انها ليست بهيئة وان كان حالا
 فهو الصورة الجسمانية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منها فهو الجسم الطبيعي
 وان لم يكن كذلك فلان كان معتقدا بالاجسام تعلق السببية والتصرف في النفس الانسانية
 او العقلية والافقو العقل وانما قيد العقل بالسببية والتصرف لان العقل معتقدا خاصا بالجسم

بالجسم يمكن من سبيل الثاني فقط واما النفس فقد يكون مؤثرا في الاصابة بالعين
 ولوجوده ليس جف كذلك لان النفس ليست مركبة منها لان مقتضى الهيئة البسيطة
 الحالة فيها فلا يكون مركبة ولا لازم بانقاسها انقاس الهيئة البسيطة المحل فيها
 ينف في نظر فلا يلزم ان يكون النفس في الذهن تركيها في الخارج واما انقاس العرض
 فتعده بالاستقرار الكيف والابن والية والاضافة والمالك والوضع والضم
 والانفعال اما انكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته فيقبل هذا التعريف دوريا
 اذ لمساواة الاتحاد في الكيف والابن يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرق فيه
 اجزاء وانما قالوا لذاته يخرج الكيف بالعرض مثل في الكيف في الخارج فيكون ذلك ونفسه المنقسم
 وهو ما لا يكون بين اجزائه لغيره فانه مشترك والمركب بالمشترك لا يكون كونه
 الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقباس الى جزئي الخط فانها ان اعبرت بناتبة لا
 حد للجزئين يمكن اعتبارها بناتبة للجزء الآخر وان اعبرت بانه يمكن اعتبارها بانية للجزء الآخر
 فليس لها اعتبارا اختصاصا بالجزئين ليس ذلك اختصاصا بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها
 اليهما على السوية وكان الخط للجزء السطح والسطح للجزء الجسم والآن الى جزئي الزمان والعدد
 المشترك كجسمها في الفقه بالانواع لما هو مشترك لان المشترك كجسم كونه بحيث
 اذا انقسم الى احد القسمين لم يزد به اصلا او اذ انفصل منه لم ينقص شيئا ولو لا ذلك لكان الجسم
 للمشارك جزء آخر من بقية المقصوم فيكون التقسيم تقسيما بالثبوت والتقسيم الى
 ثلثة تقسيما بالانقضاء وهكذا فان نقطة ليست جزءا للخط بل عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح
 والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد من اجزاء الكيف المنفصل مشترك فان العشرة اذا اشتملت
 على ستة واربعة كان الساس جزءا من الستة واذا فيها وخارجا من الاربعة فليس في ثمة امر
 مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة فثبتت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالحديث
 وذكر ان الكيف المنقسم من غير هذه التمثيل باعتبار انواعه وانه متصل وهو ما يكون بين اجزائه

لهذه الاف م
 جنب المكان ما يتصل به
 مركبا من جنس ومفصل وليس

المفروضة مشتركة في الذات وهو القدر كالمخاطب والسطح والشمس في الجسم العيني واليد
 متصل غير فاعل الذات وهو الزمان قبل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الوجود
 بالعدم وان لم يوجد لزم اتصال العدم بالعدم وكلما هما على الان بالبدئية وان اعتبر
 اتصال اجزائه بعضها ببعض في الحال كان في قبيل الفاعل لاجتماع اجزائه هناك والجواب
 ان ذلك الامر متصل لشيء في الحال بحيث اذا انحط العقل وجوده في الخارج جزم بالاشتغال
 اجزائه هناك وهو ممتنع كونه غير فاعل اما كيف فهو بدئية في شيء لا يقتضي لذه فخرج به الحكم
 ولا يستخرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة في الاعراض دون الكيف او في عدم
 اقتضاء التفاضل احرازها عنهما وينقسم الكيفيات بحسب ما يحد في الحواس الظاهرة من راحة
 كمداد العسل وطريقه ما بالبحر فيسمى انفعاليات وغير راحة كحركة الجمل وصخرة الجبل فيسمى انفعالا
 ولي كيفية نفسانية فيسمى اي تحفة بذوات الانفس لحيوانية بمعنى انها يكون من بين الالهام
 الحيوان دون النبات والحيوان فلا يمنع ثبوت بعضها لحيوانات في الواجب غير وفتر ما
 بعضهم بالتحفة بذوات الانفس مطلقا ومن حالات ان لم يكن راسخا كالنكتة في بدئية انفسه
 وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد السجود والعاو وغير ذلك ولي كيفيات استعدا
 اي التي لم تجز الاستعداد او فاعلها مقترنة باستعداد شديد نحو الكدح والانفعال كالصلابة و
 وليتم او نحو الانفعال كاللبن وليتم ضعفا والشهور ان لها نوعا من الاستعداد الشديد
 نحو الفعل كالصاعرة وليس شيء او الصاعرة انما يتم بشدة امور العلم تلك الصاعرة والقدرة
 وبها الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعرقلها ونفها وروية الحقيقة باب
 الاستعداد نحو الانفعال في علم ثابت فيم تالف فان قيل لما اعتبر في كل واحد استعدادي
 القابل للانفعال والتأثير في الشدة والفرج خرج عنها اصل القول الذي نسبة اليها على التواتر
 فيكون قسما من قسما مع كون الشيء قبل الاخر انه يجب ان يكون في كل فية ذلك الاخر
 امر اعتباري انصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد في امور متفاوتة بها حال ذلك القول بالنسبة

هـ
 ح
 قوسا

بالنسبة اليها قابل قوما بعد اقتضاك الامور المتساوية بالاستعدادات فاصل القول
 من باب الامكان للذاتية ودرجته المتقضية بقرب القول وبعد باب الاستعداد فيكون
 الشدة المستزمنة للجهان معتبرة في الاستعداد واعمال اكثرهم عدد والصلابة و
 واللين في الكيفيات الملونة والحق ما ذهب اليه المصنف لا ذكره الامام من ان الجسم
 هو الذي يتغير فذاك امور ثلثة الاول للكلية الى صلابة في سطحه الثاني شكل التغير المقارن
 لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول في تلك الامور وليس الاولان
 بلين لانهما محسوسان باليد واللين ليس كذلك فحين الثالث وهو الكيفيات المستعدة
 وكذلك جسم الصلابة في امور رابعة الاول عدم الاعتقاد وهو عدمي في الثاني التخلل
 الباطني على حاله وهو الكيفيات المختصة بالكيفيات الثالث للفاضة المحسوسة باللمس
 وليست ايها الصلابة لان الهواء الذي في الرق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذلك
 الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد او الشدة نحو الملا انفعال
 في هذا هو الصلابة فيكون الكيفيات الاستعدادية ولي كيفيات محسوسة بالكيفيات
 المتصل او المتفصلة كالمنشبة والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاكبر
 فهو حالة تحصل لشيء بسبب حصوله في المكان واما في فو حاله يحصل لشيء بسبب
 حصوله في الزمان او الان واما الاضافة فهو حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فتم
 بعضهم بالنسبة الحاصلة بسبب النسبة ولذا فان بيان كون الابوة والبنوة اضافة
 فبين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر فهو نسبة بينهما بواسطة يعرف احدهما
 حالة نسبية واما الابوة واللاخر اخرى واما البنوة اقول فيجب انهم اضافة
 بالنسبة المتكررة واما نسبة مقبولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاكبر
 ولم يعتبر في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاول ان يفهم النسبة بما يكون
 جسم النسبة من مرجع ما ذكره ويحقق النسبة واما الملك ويقال له الجدة اي فهو بدئية

حاصله يحصل للشيء بسبب ما يحيط به أي بكماله ويقتضيه سواء كان له أصل مطلقا كالانسان
 أو لا ولا يستقل بانتقاله خرج به الالبس فإنه وإن كانت هيئته حاصله للشيء بسبب
 المكان المحيط به إلا أن المكان لا ينتقل بانتقال المتكلم كقولنا إن أي الهيئة التي هي
 له بسبب كونه مقصدا ومتقنا وأما الوضع فهو هيئة حاصله للشيء وقيل ينبغي أن يقال
 للجسم يتقضي التعريف بالشكل الذي هو مفعوله الكيف وفيه نظرا فلا يلاحظ في الشكل
 للأجزاء أو نسبتها في نفسها فصار نسبتها إلى الأمور الخارجية بل للغير للجسم حيث هو في الموضع
 المحيط به فلا حاجة إلى ما ذكره وإيضاح أن أريد بالجسم الطبعي فخرج الوضع الثابت للجسم
 بل لا يقدح في تعريفه أن أريد بالجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعريف ويخرج
 الثابت الباقى المقادير بسبب نسبة أجزاء بعضها إلى بعض وبسبب نسبتها إلى الأمور
 الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء بحسب نسبة بعض أجزائه إلى بعض فقط
 وأما الفعل فهو حالة يحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره وكان قاطع ما دام يقطع وأما الانفعال
 فهو حالة يحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره لظان يقال الفعل والانفعال نفس التأثير
 والتأثير لا هيئة أخرى تعرض للشيء بسبب التأثير والتأثير في المتكلم فإدام يستحق تسمية
 له أن الانفعال امر غير قاروكه الفعل ولذا اعتبر بينهما بأن يفعل والى يفعل له لانهما على جهة
 والتقصص وأما الأمر المستلزم للترتيب عليها فخرج عنها ما دخل في الكيف المقتضى العلم
 بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب لذاته
 وهو الذي إذا اعتبر حيث هو لا يكون قال للعدم وبركانه أن يقول في الوجود واجب
 لذاته يلزم منه الخ لأن الوجودات باسرها يكون جملة مركبة من مطلقا وكل منها يمكن لذاته
 فتكون مكنة لأجزاءها لا كل واحد من أجزائها المكنة والتمسك بالمكنة لا يمكن أن يكون مكنة
 أي الجزء لا يمكنه موجد خارجة عن الجزء والعلم به بديهى أي ضرورى قطعى القبول ونظيره
 بأن يقال إنما ليست نفس الجزء وهو ظاهر ولا جزئيا لأنه لا موجد للجزء الكل واحد من أجزائها ذلك

وذلك لأن كل جزء يمكن محتاج إلى غيره فلو لم يكن عليه المجموع عليه الكل واحد من أجزائه
 المكان بعضها مكنة لا يمكنه أخرى فلا يكون تلك ولا عليه المجموع بل بعضه فقط وحينئذ
 يكون الجزء الذي هو عليه المجموع عليه نفسه وبهذا بحث لأنه لا يلزم من إمكان الجزء احتياجا إلى غيره
 واحدة بالتحصيل بل كونه أن يكون احتياجا إلى غيره ممتدة موجودة لاحدا ولا يلزم من وجوده
 بالجملة فجزءان يكون المكنات سلسلة غير متناهية يكون الثانية في حيزه الأولى والثالثة
 علة للثانية وهكذا فيكون علة الجزء ما هو مجموع الأجزاء التي كل منها معروض للعلوية
 بحيث لا يخرج منها إلا المعلوم المحض وقيل شرح المواقف الكلام في العلة الموجودة المستقلة
 بالثبوت والواجب فلو كان ما قبل المعول الأخير علة موجودة للسلسلة بأسرها مستقلة بالثبوت
 فيما حقيقة كان علة لنفسه قطعا وقد يقال التوجيه بهذا الكلام محتاج كل واحد منها إلى غيره
 خارجة عن سلسلة المكنات إذ لو لم يكن خارجة للزم أن الدور والتمسك والصدق بالاحتياج
 إلى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى ولا يخفى عليك أن غير متناهية للقيام والموجود الخارج
 عن جميع المكنات واجب لذاته فيلزم وجوده واجب الوجود على تقدير عدمه وهو موجود
 مع وجوده واجب فصل في أن وجود واجب الوجود نفس حقيقة مراتب
 الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث أو ثمانية الموجودات بالغير أي الذي يوجد
 غيره فهذا الموجود لذاته ووجوده بغير ذاته وموجود بغيرها فإذ انظر إلى ذاته وقطع
 النظر عن وجوده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في أنه يمكن انفكاك الوجود
 فالصور والمصور كما يمكن وبهذه حال الليات المكنة كما هو المشهور وأوسطها
 الموجود بالذات بوجوده بغيره أي الذي يقتضيه ذاته وجوده اقتضا تاما يستحيل
 معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود لذاته ووجوده بغير ذاته فتمتع انفكاك الوجود
 عنه بالنظر إلى ذاته لكن يمكن تصور الانفكاك فالصور مع والصور يمكن وبهذه حال واجب
 الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين وأعدا الموجود بالذات بوجوده بغيره أي الذي

وجوده عين ذاته هذا الموجود ليس له وجود بغير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود
عنه بل التمسك به وتصوره كذا يحتاج وهذه حال واجب الواجب على مذهب الحكماء
وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستخرج الخال من نورده في هذا المثال وهو ان
المضيئة كونه مضيئة بالذات ايضاً الا ان المضيئة بالذات اي الذي استغنى عنه غيره كوجه
الذي استغنى عنه غيره كشمس مضيئة بغيره وشئ ثالث افاد الضوء الثاني
المضيئة بالذات بغيره بغيره اي التي تقتضي ذاته الضوء اقتضاه بحيث يمنع تخلفه عنه
كجسم الشمس ان افترض اقتضاه لغيره فلهذا المضيئة له ذات وضوء بغيره ذاته الثالثة
المضيئة بالذات بغيره بغيره كشمس فانه مضيئة بالذات لا بغيره بل على ذاته
فهذا اعملي واخرى ما يتصوره كون الشئ مضيئاً فان قيل كيف يوصف الضوء بأنه مضيئ
مع ان مضيئاً كما يتبادر الى الاذهان ما قام به الضوء قلنا ذلك المضيئ هو الذي يتعارفه
العادة وقد وضع له لفظ المضيئ في اللغة وليس كل اضاءة فينا اذا قلنا الضوء مضيئاً لم نرد به
انه قام به ضوء آخر بغيره بل انما كان ما كان حاصل الكل احدى المضيئ بغيره
والمضيئ بذاته بغيره بغيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للظهور في نفسه
بحسب ذاته لا بامر من الله على ذاته بل الظهور في الضوء اعملي وكل فانه ظاهر بذاته ظهوراً
لا يخفى فيه اصلاً ومظهر لغيره على حسب قابلية لان وجوده لو كان زائداً على حقيقة
لكان عارضاً لها قبل المتعاقب بنية المستمرة للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث اذا التركيب المتعاقب الواجب هو التركيب الخارج لانه موجب للافتقار الخارج
وهو موجب للامكان واما التركيب الذي هو الواجب فلا يتم استغناء لانه لا يوجب الافتقار
في الخارج لغيره ولو كان عارضاً لها لكان الوجود حيث هو مقدر على الغير اي المخصوص
فيكون ممكناً لذاته مستنداً لا على غيره فلهذا لم يؤثر ذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة
يلزم ان يكون موجوداً في الوجود فان العلة الموجدة للشئ يجب بقائه على المعلول

الارض

على العلول بالوجود فان العلول مالم يلاحظ كون الشئ موجوداً استغنى ان ملاحظ كونه
بغير الوجود ومضيداً له فيكون الشئ موجوداً بغير نفسه بغيره وان كان غير ذلك
المضيئة يلزم ان يكون الواجب لذاته محالاً لا غير الوجود وهذا محال للحقون
ان الوجود مع كونه عين الواجب قد اشبه على بهما كل الموجودات وظهر فيها فخرج
عنه شئ لم يلاحظ به بل هو حقيقة وعينها وانما استغنى وتقدمت بتفيدات
وتفيدات اعتبارية فحصل في ان وجوب الوجود ونقطة نفس ذاته فان
كان قلت كيف يتصور كون الشئ عين حقيقة مع ان كل واحد موصوف
والصفة يشهد بملابرة لصاحبه قلت معني قولهم صفات الواجب عن الذات
ان ذاته تعين ترتيب عليه ما يترتب ذاته وصفته معانيهم فالواجب ان يكون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذلك ليست كافية في انكشاف الاشياء نحو
ظهور ما عليك بل يحتاج في ذلك الخاصة التي تقوم بك بخلاف ذاته فان
لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهور ما عليك صفة تقوم به بل المخصوصات بامر
منكشفة عليه لاجل ذاته فانه هذا الاعتبار حقيقة وكذا الحال في القدرة فان ذاته
مع مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذاتنا في هذه العلم حقيقة القدرة وعين
هذه يكون الذات والصفات متحد في الحقيقة متعارفة بالاعتبار والمفهوم ووجهه
اذا حققنا في الصفات مع حصول نتائجها ونزولها بالذات وحدها اما الاول فانه
وجوب الوجود لو كان زائداً على حقيقة لكان معلولاً لذاته بمثل ما سبق انقضاء العلة
مالم يجب وجوده باسم الوجود فاسم الوجود لا توجد المعلول وذلك الوجوب
هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات في نفسه
وهذا محال واما الثاني فانه ان نعت لو كان زائداً على حقيقة لكان معلولاً لذاته والعلة
مالم تكن متعينة لا توجد فلو وجد المعلول فيكون التعيين حاصل قبل وقوعه في فصل في

في توحيد واجب الوجود لو فرضنا وجوده واجب الوجود والكان مشترك في وجوب
 الوجود وتمايزين بامم الامور واما بالامتنان اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون
 الى الاول لان الامتنان لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لا يشترط خارجا
 عن حقيقة كل واحد منهما ووجه ما بيننا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول
 بهنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر
 من نفس تلك الحقيقة ان حقيقة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة
 فلا يكون اشتراك بوجودين واجب الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس
 كل منهما ان حقيقة الوجوب فلا امتنا فاقا بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايز
 بتمام الحقيقة ولا سبيل الى التمايز لان كل واحد منهما لا يكون مركبا مما به الاشتراك
 ومما به الامتنان وكل مركب يحتاج الى غيره اى جزء فيكون ممكنا لذاته فيثبت
 بما سبق من ان التركيب الموجب لا مكان هو التركيب الخارجى لا الذي بين قبيل لا يجوز
 ان يكون ما به الامتنان امر او ضيا لا مقوتا حتى يلزم التركيب واجبا بل ذلك
 بوجوب ان يكون التعيين ماضيا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن
 توجبه كلام المصنف بالانوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتنان تمام
 الحقيقة وهو اما جزئيا او عارضا وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا
 اما على الاول فمن الجنس والفصل اما على الثاني فمن الحقيقة والتعيين وقد يقال ما بيننا به
 من ان التعيين نفس حقيقة واجب الوجود وكيف في اثبات توحيد فان التعيين اذا كان
 نفسا لهية كان نوع تلك الهية منحصر في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى
 عن هذه البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عنها وهو غيرنا
 بتمام الاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجب الوجود وتعين كل منها عينه فلا بد
 مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فحصل في ان الواجب لذاته واجب

واجب جميع جهاته اى ليس له حالة فخطرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيمال
 م الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيمال الصفات
 لانها لو لم يكن كافية لكانت حصوله شئ م مضافه غيره فيكون حضور ذلك التعيين
 عليه بتمام الوجود وتلك الصفة وغيبه اى عدمه على عدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته
 اذا اعتبرت م حيث لا يلزم شرط حضور الغير وغيبه لحيث الوجود لانها لما اقبلت
 مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة
 لم يكن وجودها اى الصفة م حضور غير حصوله بذات الواجب م حيث لا يلزم
 حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها م غيبه لحيث حصوله بذات الواجب م حيث
 لا يلزم اعتبار غيبه الغير وهما بحث اولا يلزم عدم اعتبار عدم ذلك الامر واولا
 لم يلزم وجوبها اى ذات الواجب بل لا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته
 بهف هذا مقوم بالنسب لبيان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية
 في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل الاول في الاستدلال ان
 كل ما هو ممكن للواجب م الصفات بوجبه ذاته وكل ما بوجبه ذاته فهو واجب لمحصل
 اما الكبير في فقط واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجود بعض الصفات بغير الذات
 فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان بوجبه
 الذات ويلزم كونها موجبة لبعض الذي فرضناه غير موجبة اياه م الصفات اقول
 الموجب للموجب موجب او لا يكون بوجبه بموجب ثاب بوجبه ويتفصل الكلام
 اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب بوجبه
 الذات ويلزم خلاف المفروض والمحصل ان الذات لو لم بوجبه الصفات بامر
 لزم احد الامور المستعنة بعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات
 موجبة لجميع الصفات ويحصل المطا قول فيه نظر اقول لم يلزم ان يكون كل ما بوجبه

في الجملة

قد بما سوا كان صفة للواجب اولا فصل في ان الواجب لذاته لا يشترك
 المكنتات في وجوده الى ان ليس الوجود المطلق بطبيعته نوعية مقولا للوجود وهو على الوجه
 ووجود المكنتات بل هو مقول عليها قولاً لا مضافاً اليه بل لا يشترك في ذلك لو كان مشاكلاً للمكنتات
 في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق حيث هو هو اما ان يجب له التجرد المبره اولاً
 تجرداً لا يجب شئ منها فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود المكنتات
 باسرها تجرداً غير عارض للمكنتات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ويوحى لانا نقل
 السبع مع الشك في وجوده الخارجى المناسب ان يترك هذه القضية او الكلام
 في الوجود المطلق الشئ للذاتى والخارجى فلو كان وجوده نفس حقيقة لكان الشئ الواحد
 معلوماً مشكوكاً في حاله واحدة وهو مع المناسب ان يقال لانا نقل السبع ونقل
 م وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقة او غير لكان الشئ الواحد معلوماً وغير معلوم في حاله
 واحدة او يقال لانا نقل السبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقة
 لما امكن الشك في ضرورة ان نبوت الشئ نفسه بين وكذا لو كان ذاتياً لكان
 الذي بين النبوت لما هو ذاته له وانت تعلم ان هذا الكلام لا يتم لو كان البرهنة مقولة
 بالكنه وان وجب له التجرد لكان وجوده الباري عز اسمه تجرداً ههنا وان لم
 يجب له شئ منها لم يكن له كنهاً فلو كان معلوماً لا حقيقة فيلزم انفق واجب الوجود تجرداً
 الى غير ذلك يكون ذاته كافية فيماله الصفات ههنا ههنا هذه الكلمات الدائرة على الشئ
 تقوم في هذا المقام وقيل بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالا انسان فانه ما لم يقيم الوجود
 بوجه الوجود في نفس الامر لم يكن موجوداً فيها قطعاً وما لم يلاحظ العقل انقسام الوجود اليه لم يكن
 له الحكم بكونه موجوداً في كل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجوداً في نفس الامر محتاج الى غيره الذي
 هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجوداً الى غيره فهو ممكن اذ لا يمنع الممكن الا ما يحتاج في كونه موجوداً
 الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن واجب فلا شئ من المفاهيم المتغايرة

بالمغايرة للوجود واجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين
 الوجود الذي هو موجود بذاته لا بما هو مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئياً
 حقيقة فاما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بما هو مغاير لذاته على ذاته وجب ان يكون
 الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مغايراً لما يجب ان يكون له افراد بل
 هو في حد ذاته جزئياً حقيقة ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منفرداً بكونه على
 غيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي الموقى من القيد بغيره والانقسام اليه وبي هذا
 لا يصور عود الوجود للمكنتات المكنتة فليس فيها وجوداً الا ان لها نسبة مخصوصة
 الى حقيقة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوده مختلفة وانما شئ يتغير لا يطرأ
 على ما هيته فاما وجوده وان كان الوجود جزئياً حقيقة وقال بعض الفضلاء ان شئ يقول
 ان هذا منسوب الاولين والآخرين في الحكماء المحققين فصل في ان الواجب لذاته
 عالم بذاته لانه تجرد عن المادة مدرك لا شئ في الفصل الثاني في هذا الفصل هو عالم لذاته
 يجب ان يقيد التجرد بالمادة بالقائم بذاته لان الصورة العقلية ضرورة مع انها ليست
 علانية لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالماً بذاته لان العلم للمادة بهما المادى والتعقل
 هو حصول حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولو احضرنا المدرك قالوا المدرك اما مادي
 او لا والاول اما ان يكون محسوساً باحدى الحواس او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون
 ادراكه موقوفاً على حضور المادة فاذا ادراكه الاحساس على فاذا ادراكه التعقل فاذا ادراكه غير محسوس
 هو التوهم واما غير تجرئة المادى فاما ان لا يكون جزئياً بل كلياً او يكون جزئياً غير مادي واما
 ما كان فاذا ادراكه التعقل فالبارى عز اسمه عالم بذاته بهما مادية شئ بهما مادية شئ بهما مادية
 علم الشئ في نفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين الشئين المتغايرين بالضرورة
 تعقل الشئ بذاته لا يتعقل المتغايرين للعاقول المعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة
 الشئ مجردة عن المدرك سواء كانت متغايرة له بالذات وبالا اعتبار فلان المتغاير

الاعتراف بما كلف لتحقيق النسبة بقطعها وهذا هو مضمون حقيقة الشيء الغير بالمتا
 للمدرك عنده ولا يبرهن كذب اللاحق كذب اللاحق لان كل واحد
 الناس يعقل ذاته بذاته والالكان له اي لكل من الناس نفس ان احد هما عاقل والاخر يعقل
 بهما بالضرورة وقد يتسلسل استعمال علم الشيء بنفسه مستلزم لاجتماع صورتين
 متماثلتين وهو وجود الجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوره في هذا الاجتماع وقد يبرهن
 انهما بان احدي الصورتين موجودة بوجوده وصحبه والاخر في وجوده وبذلك يتبين ان
 فلا استعمال وانهم المتشبه هو ان يحمل المتماثلان في محل واحد لان يحمل احدهما في الآخر
 في ان الواجب لذاته عالم بالكميات لانه مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته
 بحيث لا يكون عالما بالكميات اما الصوري فمجرد مذكر لا لانه في ذاته فمما ذكره لانها
 مذكورة بتدليس وبما لا يكون في هذا كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا يبرهن لاختلافه
 فان ذاته منزهة عن العلايق المادية المانعة عن العقل فبما لا يحتاج الى عمل بل هو حقيقة
 فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع
 كل واحد من العقولات لا محالة فيمكن ان يتقارن اي الجرد سائر صور العقولات
 في النفس فان الاوراق والعقل هو حضور صورة العقول في العقل مجردة عن المادة
 ولو احقها وكل ما يمكن ان يتقارن صورة سائر العقولات في العقل يمكن ان يتقارن
 سائر صور العقولات بذاته اي بانظر الى هيئة سواء كان في الخارج او في العقل
 لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقدرة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة
 اي استعدادهما مقدرة على المقارنة المطلقة المقدمة لكونها اعم من المقارنة في العقل
 فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها ولا يبرهن الدور
 ولا يتصور مقارنته للعقولات في الخارج للجرد قائم بذاته الابان يحصل من جهة حصول
 الحال في المحل وقد كلف لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للجرد محله فيه او

وكل مجرد عن المادة ولواحقها

او جردا في ذاته والمقارنة المطلقة بحدوث هذه الشبهة او امتنع انسان منها
 تعين الثالث ومقارنته للعقولات في الخارج للجرد قائم بذاته لكونها في العقل
 بحدوث ان كل مجرد قائم بذاته يتبع ان يكون عالما بسائر العقولات وبهنا يجب
 اما اولها فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الثانية انما يتم اذا كانت المقارنة
 المطلقة ذاتية لها وهو ممتنع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة في
 المطلقة في غير الخاص في زمان صحيح لذات الجرد والمقارنة في ضمير من الذي هو فقط لان ذات
 الجرد يجب ان لا يقبل الابدان المقارنة الثانية اعني العقلية وان وجد الجرد في الخارج
 امتنع المقارنة المطلقة لانها شرطها الذي هو الوجود والذات وتوضيح ان هيئة
 الجرد وان كانت متحدة في الذم والخارج الا ان وجودها متماثلان في زمان يكون
 الوجود الذي شرط المقارنة او الوجود الذي رتب ما فعلها وعلى التقديرين لم يتبع المقارنة
 بينهما اذا كان الجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثانيا فلان ما ذكره في امتناع
 صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة بالهيئة
 في القسم الثالث فيلزم احد الامرين ايا فساد ذلك السبيل او بطلان هذه المقدمة
 وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام بحسب وجوده له والالكان له حالة مستقلة
 بحيث المناسب ان يجعل كبري القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون
 عالما بالكميات ثم يبرهن نتيجة المقدمة من ان ما ذكره بهما ليس هو المطل او يقال بهما وكل ما يمكن
 للجرد بالامكان العام بحسب وجوده له او لوجه بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقفا
 على استعداد مادية لقبول الفيز فيكون ما ويا فان قيل لو كان السبيل في الاستعداد
 وارتم صورته لكان فاعدا لتلك الصورة لانها مكنة لا فقاريا بل ما يقوم به فيقدر
 الى مؤثر هو الواجب او لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفته العلية في ذلك الغير فبالا
 لا رتبها فيه وهو ممتنع لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء

والا قول غير الشا في لا مكان تعقل كل منهما مع الذبول في الآخر فيلزم التركيب لو كان
 قايما واما قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستقدا للشيء التصوري اي الصورة
 ومفيد له وهذا لان معنى كونه مستقدا للشيء لا يمنع لذاته ان يتصوره ومع كونه قايما
 انه مستقدا بالعقلية على ذلك التصور فلم قلنا انها متساوية في صور حيز جوايت
 بقا في الظاهر لان محصل السؤال غير الفعل فيكون الواجب قايما واما يلزم التركيب فيه فيكون
 ح ان يقال لما يلزم التركيب لو كان القبول الفعل جزئيا له وليس كذلك بل ما اصاب
 فنان عارضتان له بالقبول في الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فيكون
 الواجب قايما واما يلزم اجتماع المتناهيين فيه فيكون هذا الجواب وجوه اولى ان
 العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمي حصولا وهو حصول صور الاشياء في الذكاء والآخر
 حضورها وهو حضور الاشياء انفسها في العالم كعلمنا بحدوثنا والامور القائمة بنا وليس
 فيه ارتباك وانطباع بل هناك حضور للعدم بحقيقة لا بمثاله عند العلم وهو اقوي
 من العلم بالحصول ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر لا حصل حضوره بنفسه اقوي من انكشاف
 عليه لاجل حصول مثاله عنده والظلم كلام المصنف انه لا يوجب الي ان عليه عا اسمه بالارتباك
 والتميز فذهبوا الى ان على حضور في وجوده امكن بالمعدومات واحوالها خصوصا
 المتعاقبات او لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتبة
 في العقول الخاصة عند الباري نعم فذلك المشي الهام حاضرة عنده نعم ولم يعتقد ان علم
 الباري ياتي عا اسمه بالاشياء انفسا انه يعتقد في العلم بالحقيقة او لا علم الا بالارتباك
 نظرا او الخضرم فقل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات
 الغير المتغيرة حيث ان جزئياته لا يعلم اسبابها علما تاما اي جميع الوجوه فوجب ان يكون
 عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والالكان يدرك منها ثارة منها
 موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون الكل واحد

55
 واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة واحدي الصورتين لا يتبع
 مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات صورة الى صورة اخرى اخفى لما مر انه
 ليس له حالة متغيرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي منها محال لانهم نعموا
 ان العلم التام بخصوصية العقل يستلزم العلم بخصايص معلوماتها الصادرة عنها
 بواسطة او بغير واسطة وادعوا انهم استغفروا على ذلك بالجزئيات المتغيرة حيث ان جزئياتها
 المتغيرة هي التي لا تتوقف فان الجزئيات المتغيرة معلولة للوجوب كغيرها فيلزم جماعه نعم
 على ما بها اليه وقد التجرد دفعه الى تخصيص الصادرة العقلية بسبب مانع من الجزئيات
 واثب ارباب العلوم العقلية فانهم يحسمون قواعدهم بوان منع اطرا واما في ذلك
 مما لا يستقيم في العلوم العقلية الحقيقية كما تعلم الكسوف في عينه بانك تقول فيه انه
 كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا شأنا بصفة كذا وبذلك الى جميع العوارض الكلية كالكسوف
 ما علمه جزئيا لان ما علمه لا يمنع العقل على كثر من وهذا العلم الذي يحكم كالف للعلم بوجوده وانك
 الكسوف للشمس في هذا الوقت ما لم يتغير اليه اية او التحيل من المثل اية والتحيل
 بها العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل في حق الله سوي ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
 كلي قال صاحب الحكايات المروية قولهم انه في عالم بالجزئيات مع وجه كلي انه لا يعلمها حيث
 ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا
 عا الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهور وهذا كما انه لم يكن مكانيا كان نسبة جميع
 الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه في بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا
 كذلك عالمه كان نسبة جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا
 وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات في الازل
 الى الابد معلومة له كل في وقته وليس على كان وكاش فيكون بل تمام معلوماتها
 حاضرة عنده في اوقاتها بل لا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من ان على عا اسمه

واجاب بان الحاوي والمحوى ممكن لذاته لكن لا يقتضى الخلاء لان خلاء
من ذلك اذا جاز الذي في جوفها يكون هو المحوى للجهة على تقدير
استقامتها في حال ما وراه ذلك الجرم على تقدير استقامتها في حال ما
وراء محدداً لها وكما ان ما وراه المحدد ليس بخلاء ولا ملأ
اذ لا مكان هناك فكذلك حال ما وراه الجرم على ذلك التقدير فلا يلزم
من استقامتها الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وقدر
المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوى متلازمان
في ازلية العقول وابديتهما الاذلى ما وجد في الازل وهو الزمان
الغير المنتهي من جانب الماضي والابدى ما وجد في الابد وهو الزمان
الغير المنتهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلو جوه احدها
وهو المذكور ههنا ان وجوب الوجود يستلزم لجملة ما لا بد منه في تأثيره
في معلول والا لكان حالة منتظرة ههنا فيه ايها التكرار في علة العقل
الاول والمناسب ان يقال ان الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله
الا واذ لو اقرر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على
ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلاً عنه كان ممكناً معلولاً
له سابقاً على ما فرضناه معلولاً اولا ههنا والعقول ايضاً مستمرة
بلحظة ما لا بد في تأثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها
بالفعل والا لكان شئ منها حادثاً وكل حادث مسبوق بمادة كما مر
في العقول لمقارنتها الحادث المادي مادية ههنا ويلزم من هذا
ازليتها لان المعلول يجب وجوده عن وجود العلة التامة ويمكن ان
يستدل بان العقل لو كان حادثاً زمانياً لكان مادي بالان كل حادث
زمانى مسبوق بمادة ههنا واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شئ منها
للقدم امر من الامور المعبرة في وجوده فيكون الباري هو او شئ
من العقول قابلاً للتغير والحادث لان الامور المعبرة في وجود كل منهما
المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة التامة مغايرة لها ههنا فصل

في كيفية توسط العقول بين الباري وبين العالم الجسماني قد مر
ان وجوب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مبادى كثيرة لما يتناه
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك
الا عظم فيه كثرة لكن لا باعتبار وجودها عن الواجب الوجود اذ لو كانت
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن واجب الوجود لزم صدور الكثرة
عن الواجب به بل باعتبار ان له ماهية ممكن الوجود لذاته واجب
الوجود لعلمتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدءاً للعقل الثاني وباعتبار
الآخر مبدءاً للفلك الا عظم والمعلول لا شرف يجب ان يكون تابعاً للجهة
التي هو اشرف في العقل فيكون العقل بما هو موجود واجب الوجود
بالغير مبدءاً للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدءاً
للفلك الا عظم في الاسم الفخر الرازي في المختصر انهم حطوا فتارة
اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه
وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بهما تعلل لوجوده وامكانه
علة للفلك والعقل وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة اوجه وجوده
في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار
امر في اعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه
نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه
فزاوا علمه بذلك الغير وجعلوه امكانه علة للهوى والفلك وعلمه
حكمة للصورة واعتبروا ههنا بتسليق الاشياء اليه من ان مثل هذه الكثرة
لو كفي في ان يكون الواحد مصدراً للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
تصلح لان يجعل مبدءاً للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واحطة في ذلك ويحكم بان
المتاخر الاول عنه الا واحداً واجب بان السلب والاضافات

لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ورديان ثبوتها لا يتوقف على الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير
فلا دور والظان سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الكثرة
واما الاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققها ويمكن ان
يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضناه الاول وليكن ا وصدور
عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجاز
ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحدة شيء
وليكن د فيكون في ثالثة المراتب شيان لا تقدم احدهما على الآخر
وان جودنا ان يصدر عن ب بالنظر الى الشيء الآخر فصادرة ثالثة
المراتب ثلثة اشياء ثم من الجاز ان يصدر عن ا بتوسط ب وحدة
وشئ وبتوسط د وحدة شيء ثان وبتوسط ج د معان ذلك وبتوسط
ب ب وبتوسط ب ب وخامس وبتوسط ب ب سادس وعن
ب ب ب سابع وبتوسط ب ب ثامن وبتوسط ب ب معا تسع
وعن ب وحدة عاشرو عن د وحدة حادي عشر وعن ب د معا
ثاني عشر ويكون هنك كلها في ثالثة المراتب ولو جودنا ان يصدر
عن الساق فل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوطات
التي يكون فوق واحدة صار ما في هذه المراتب اضعافا مضاعفة
ثم اذا جاوز هذه المراتب جاز وجود الكثرة لا يحصى عددها في مرتبة
واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في النسخ
وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان يتهى
الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك العقل وعقل عاشرو وهو المبدأ
القياس المدبر مما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله و
تأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان اهل الشريعة حيرائيل عم فيصدر
عنه الهيولان العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة

المختلفة بشرط استعداد الهيولان وليس استعداد الهيولان لقبول الصورة من جهة
العقل المغاير والاما تغير الاستدلال اذا العقل ثابت لا يتغير فيه بل استدلوا بها
الحركات السماوية فان تلك الحركات محدث او ماض عابثا او ماضة مختلفة تختلف
بها استعدادات هيولان العنصرية فمنها حركة حادثة تستدعي وضعا حاديا
يقتضي حدوث استعداد في الهيولان موجب لفيضان صورة حادثة من العقل النفا
على الهيولان وكل حادثة مسبوق بشرط سبق حادثة للناسبان يقال مسبوق
بحادثة لان الحركة الحادثة بل سائر الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدث
حادثة اخرى لا يسيل الى الاول والا لزم رد واما الحوادث فثقتين الثانية وهذه
الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على التوالي لا يسيل
الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتيب في الوجود بلا نهاية وهو محقق
كل حركة حادثة هذا غير متناه ذكره وقبل كل حادثة حادثة لا الى اول وهو
بها بحتة اذا الخط المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على ثبوت حادثة هو اول الحوادث
فاذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على ثبوت ذلك ان العلة النافذة
للحادثة لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدوم الحادثة فالعلة
النافذة للحادثة مشتملة على جزئ حادثة وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية
حالة مستمرة افعالها مستمرة بتجددات انتقالية وضعية بلا بداية
وهي الواسطة بين عالمي القديم والحديث ولولاها لم يتصور ارتباط
احدهما بالآخر لان الحادثة لا يكون علة النافذة بازها قديمة والقديم
اذا كان علة تامة لشيء لا يختلف عنده معلول فلا يترقى حادثة في سبيل
عالي القديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادثة بل لا بد منها
من امر ذي جهتين استمراره وعدم استقراره فمن حيث استمراره يستند
الى قديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير لفيضان
الحوادث من القديم فان لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية جتمعة
في الوجود قلنا لا نأخذنا جملتين احدهما من مبداء معين الى غير
النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى

محلا لا يمكن نفسا النفس على انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مذبذبة فيكون البدن
محلا للاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في
نفسها لم يكن هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد من استعداد اخر
وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون لامكان فساد النفس
مع انه محلا لامكان وجودها ولا يسيل الى الثاني لان النفس حادثة مع حدوث
الابدان على ما مر فيكون التنازع محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في ضمان
النفس عن مبداهها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو يتعلق به نفس اخرى
على سبيل التنازع يتعلق بالبدن الواحد نفسا مذبذبا فيل عليه انحصار شرط فيضا
النفس عن مبداهها في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان
لا يصادف استعداد البدن لتعلق به موجودة قد بطل بدونها في حالة كمال ذلك
الاستعداد فلا تقتضي نفس اخرى عن المبدء لانفسا شرط الغنى وهو محال بالبدن
اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الانفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا يتعلق ههنا ببحث لان ما ذكره لبطالان التنازع موقوف على حدوث النفس
وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف كما اشرنا عليه فلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التنازع بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة
بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تذكر شيئا من احوال
ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم
بط قطعنا واعتبرنا عليه بان التذكر انما يلزم لو لم يكن يتعلق بذلك البدن
شرطا والافتراق في تدبير البدن ما نفا وطول العهد منسوبا وثانيها لو يتعلق بعد
مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهاك على ابدان الحادثة
قطعنا والثاني بطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فذلك ابدان كثيرة لا يمكن
شملها الا في اعصار صوبية ببيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن آخر
مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسا لها كين فقط فيلزم نفي نفس اخر
كلها فيجمع بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة
بكل البدنين الهاك كين فيلزم النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والنواحي ظ

في البطلان واعتبرنا بان اي يلزم ما ذكره لو كان يتعلق ببدن اخر لازما اليه وعلى
الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان ينقل نفس الهاك كين
اكثر من او ينقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطيل مع انه لا حاجة على
بطلانه فليس يلزم لان الابدان الحاج بالكمالات او لقائم بالحكم لا تشغل **هذه**
اللذة ادراك الملازمة من حيث هو ملازمة فائدة الحيشية ان الشيء قد يلزم من
وجه دون وجه كالذواء المراد اعلم ان فيه نجات من الهلاك فانه ملازم من
حيث انتماله على النجات وغير ملازم بل منافق من حيث انتماله على ما ينظر الطبيعة
عنه فادراكه من حيث انه ملازم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافق
فانه الم كالحلو عند الذوق والفور عند البصر والملازمة للنفس الناطقة ادراك
المعقولات بان يتمكن النفس من تصور قدما يمكن ان تبين من الحق الاول
فان تعلقه على ما هو عليه غير ممكن وهو انه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته
يرى عن التقاض منبع فيضان الحيز على الوجه الاصولي ثم ادراك ما يرتب
بعده من العقول المحرقة والنفس الفلكية والاجرام الاجرام الجسم الاله
اكثر استماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى تصور النفس بحيث يرشم فيها
جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضمنا
للعالم للموجودات للنفس الناطقة كمال اخر وهو ان تستعمل العدالة التي هي
القوة الوسط بين طرفي افراط وتفریط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي
هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى قوة الشهوانية والشجاعة
الى القوة الغيضية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعلمية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة مستلزمة للحالة و
هذا الادراك حاصل لها بل هو ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت واما قلنا
ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تفعلاتها الى الاله
لكنها فيكون بفضلها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزاد تلك العقلة
قوة وكما لا يفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت
يصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة الحيوانية فان مدرك العقل ان

من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من ادراكات الحسنة لما الاول
فلان مدركات الحس ليست الاكثريات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة
والبرودة وامثالها ومدركات العقول هوزات لبارى ته وصفاته والجواهر
العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لاشبه لاحدهما في الشرف
الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك العقل واصل الى كنه الشيء
حتى يميز ماهية الشيء واجزاها واعراضها ثم يميز بين اجن والفصل وحينئذ
والفصل وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق
وبين اللازم بوطئة او غير بوطئة واما الادراك فلا يصل الا الى الظاهر
فيكون الادراك العقل اقوى وتاينه ما ان ادراكات العقلية غير متناهية
بجلا لادراكات الحسنة وعدم حصولها اى اللذة الكاملة بالمتعلقات
حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقان البدني
والعلايق الحسنة من الشهوات والاعلاق الذميمة كما ان الربى الذي يغلب
عليه مرة الضغرة لا يتلذذ بالحل بل يكرهه **هذا** لالم ادراك المناق والمناظر
للقس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق الذم
فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادراكا للمناف
من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقل وانما لم يتلذذ قبل المفارقة لانها لما
كانت مشغولة بالمحسوسات مستغلة في العلايق البدنية ولم يكن تعلقها
صافية عن السنواليا العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تنبه لغصا
وقوة كمالها بل ربما يختلف اعداد الكمال كمالا وفرجت العقائدها الباطنة
ومشافت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعلقها ونور بقوة
كمالها واتساع نيلها وحصول نقصانها شعور لا يبقى التباس **هذا** النفس
الكاملة بنصورية حقايق الاشياء وبالا اعتقاد البرهانية المجازفة المطابقة
الثابتة اذا حصل لها التره عن العلايق الحسنة اى الهيئات الردية انفصلت
بعد مفارقة البدن بالعالم القدس بجلال حضرت رب العالمين في مقعد صدق
عند ملكه مقتدر الاضافة الى الصدق لتحقيقه او للتبني على ان النفس تنال

بصدق القول وينله عند ملكه مقتدر قال الله الذين آمنوا ولم يلبسوا اليهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم تحصل لها التره عن العلايق الحسنة
بل بقي الهيئتها البدنية وميلها الى الشهوات فبسبب تلك الهيئات المادية لا بل
محبوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت
بها اشتياق العاشق المحجور الذي لم يقول رجاء الوصول فتاذي بها اذى
عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان
كان الاجل قال صاحب التلويح الجمل المركب هو الذي لا يرتجى فيه النجاة بل
يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بالفتنة
ذوات العقائد الباطلة المجازفة بانها حق اذا فارقت الابدان فان جاز
هو ان يزول فيها ذلك الجرم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها و
في نفس من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم
يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة معذبة واجيب بان النفوس الكاملة
تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلذذ بملأ هذه ما اكتسبه
ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكما انما كانت ذوات ادراك
فقط فصارت مع ذلك وذوات ينل ويتم بذلك التزادها واما التي تفتت
اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ودرجت الوصول الى مادركه فانها
لاحالة يفقد بعد الموت مارجته فنجب فنصير معذبة بفقدان مارجت
الوصول اليه لا يزال عنها **هذا** النفوس الناطقة السارجة اذا ظهر لها
ان من شأنها ادراك الحقايق بكسب مجهول متعلق بقول ظهر من المعلوم
لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كائن فيها لا يظهر
ظهورا معتداه مارات متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تلزمها عن
ذلك الشوق فاذا فارقت البدن فظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال والتراى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة كمالها
عن اكتسبها كمال مدة تعلقها بالبدن وشغلها بتجصيل ما كانت صارفة
لها عن الاكث من الذات الحسية الوهية وهو الم التا والروحانية الموقرة

التي تطلع اي تعلو على الافدة وسط القلوب هذه النفوس الناقصة
 التي لم يكسب العلم والشرف ولا الاشواق ايضا اذا فارقت البدن وكانت خالية
 عن الهيات البدنية الرقية حصل لها النجاة من العذاب والخلص من اللام
 سلامتها عن المحي الشوق والهينة المضادة فكانت البلاء اذ في اي انة
 الى الخلاص من فطانة تترأى نافضة توجب بجزء الشوق قال النبي صلى الله
 الكزاهل الجنة البلد واما اذ لم تكن خالية عن الهيات البدنية فائتت
 الى مقتضيات تلك الهية فينال بفقدان البدن الذي به كانت ممكنة
 من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كيد وراهبوى مقيدة بسلاسل العلاء
 فيكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هو المشهور بين الجمهور
 وقال اهل التسامخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي
 خرجت قوتها الى الفعل فلم يبق شيء من الكمال لها بالقوة فضاوطاها
 عن جميع العلائق المحي بها وتخلصت الى عالم القدس واما النفوس
 الناقصة التي تبقى شيء من كمالها بالقوة فانها تزد في الابدان الانسية
 وتنقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها وتبقى
 هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من بدن الانسان الى بدن الحيوان
 يناسبه الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجهان ويستمر
 نسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويستمر نسخا وقيل
 ربما تنزلت الى الجارية كالجارية كالمعادن والبساط ويستمر نسخا
 وقد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد
 الاستقصاء في الحكمة والوقوف الى مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
 المستفي بزبدة الاراد وطلب ان الواجب على طالب المطالعة كتب الشيخين
 ابى على وسنهاب الذين المعقول قدسرها وفوق طورها
 طور عن كبريت قدسها ككبريت الاحمر وتوفيق الوصول
 اليه من الله الاكبر تم بعون الله

١٢٦

من علومها واخذ منها في بنى بخرقة مطهر عن الغلى بالابدان

Şifeymaniyeye U. Kütüphanesi		izmir	396

İZMİR
 HISAR KÜTÜPHANESİ
 SAYI
 568